BYZANTION

REVUE INTERNATIONALE DES ÉTUDES BYZANTINES

fondée en 1924

par Paul GRAINDOR et Henri GRÉGOIRE

Organe de la Société belge d'Études byzantines

TOME XXXVI (1966)

FASCICULE 1

MÉMORIAL
HENRI GRÉGOIRE

Publié avec le concours du Ministère de l'Éducation nationale et de la Culture et de la Fondation Universitaire de Belgique

BRUXELLES

FONDATION BYZANTINE

RUE DU MUSÉE, 5

1966

TROIS GROUPES DE RÉCITS ÉDIFIANTS BYZANTINS

Parmi la foisonnante littérature des récits « utiles à l'âme », d'une valeur littéraire et historique souvent médiocre, certains jettent une lumière curieuse sur la mentalité populaire en matière de dogme et de discipline ecclésiastique. A ce titre, les historiettes que nous publions ou résumons ci-dessous ne sont pas dépourvues d'intérêt. Elles se répartissent en trois groupes, que nous avons sélectionnés pour un motif accidentel. Sur des feuillets restés blancs du *Vaticanus graecus* 2592, une main peu experte du XIe siècle a transcrit, « in fugam vacui », trois récits édifiants inconnus par ailleurs (1). Ils ont fourni le point de départ de la recherche, que nous avons étendue à d'autres anecdotes parallèles.

***

Pour la première histoire, notre témoin grec ne présente qu'un texte mutilé et passablement abîmé (2). Par bonheur, un supplément d'histoires édifiantes annexé au *Pré Spirituel* dans un manuscrit géorgien en a conservé une version intégrale (3). Avec beaucoup d'obligeance, le Prof. G. Garitte a

(1) Nous avons décrit le manuscrit en détail dans l'article *Une nouvelle anthologie monastique : le Vaticanus graecus 2592*, dans *Le Muséon*, t. 75 (1962), pp. 109-129.

(2) Ce qui reste se lit au f. 235r-v ; au verso, l'écriture a été en partie effacée ou recouverte par des taches. Par suite d'une confusion dans l'ordre des cahiers, ce feuillet et deux autres qui le suivaient, mais sont perdus aujourd'hui, se sont trouvés en queue du manuscrit : d'où les dégâts subis.

(3) Voir G. Garitte, *La version géorgienne du « Pré Spirituel »*, dans *Mélanges Eugène Tisserant*, t. II [= *Studi e Testi*, 232], Cité du Vatican, 1964, pp. 171-185. Le supplément de 30 histoires édifiantes

mis à notre disposition une traduction latine, d'une très précise littéralité. Bien que le texte géorgien soit traduit d'une version arabe (1), il reflète encore fidèlement l'original. Il nous a aidé à déchiffrer quelques passages effacés et à combler des lacunes qui déparent le grec. Il satisfait aussi notre curiosité en nous révélant le dénouement de l'aventure.

L'histoire est la suivante. Un diacre d'Asie se querelle avec le prêtre de son église. Irrité, ce dernier lui interdit de participer à la liturgie et de communier, en utilisant la formule « Béni soit Dieu » (*Εὐλογητὸς ὁ Θεός*). Au début, le diacre ne prend pas l'interdit au sérieux, mais un autre prêtre, puis son évêque lui font comprendre que seul celui qui l'a excommunié peut l'absoudre. Cependant, le prêtre meurt avant d'avoir levé la peine. Le diacre s'adresse alors successivement au métropolite, au patriarche de Byzance, au pape de Rome, au patriarche de Jérusalem. Tous se récusent, mais le dernier suggère au malheureux d'aller trouver les pères du désert. Grâce à un moine complaisant, le diacre finit par dénicher un saint vieillard, qui vit nu dans la solitude. Non sans peine, l'anachorète se laisse convaincre d'aider le diacre. Après de longues prières, il fait apparaître en l'air, sur un lit, le prêtre défunt. Celui-ci, à la demande du vieillard, délie enfin le diacre.

L'introduction du récit précise les intermédiaires qui l'ont transmis au narrateur. Elle nous révèle l'existence d'un monastère de Saint-Georges, situé à Takina ; cette bourgade, tout comme celle de Bonita, faisait partie de l'éparchie de Pisidie ou Phrygie, et se trouvait dans le district d'Apamée *ἡ Κιβωτός* (2). Du point de vue du contenu, plusieurs traits

est décrit en détail aux pp. 179-184. Le Prof. G. Garitte publiera, dans le fasc. 2 de ce même tome de *Byzantion*, la traduction latine de tous les récits qui ne sont pas (ou ne sont plus) attestés en grec.

(1) G. Garitte, *La version géorgienne*, p. 184.

(2) Sur Takina, v. W. M. Ramsay, *The Cities and Bishoprics of Phrygia*, t. I, Oxford, 1895, p. 295 sv. Sur Bonita, J. Pargoire, *La Bonita de saint Théodore Studite*, dans *Échos d'Orient*, t. 6 (1903), pp. 207-212. Les précisions de notre texte cadrent bien avec la thèse de Pargoire, qui propose de situer Bonita sur les bords de l'Aci Göl, l'ancien lac Anava.

sont à relever. L'intention première du narrateur semble de détourner les fidèles d'employer à la légère la formule « Béni soit le Seigneur » ; la même « thèse » est à la base d'un autre récit de l'appendice au *Pré Spirituel* géorgien (1). L'histoire elle-même contient plusieurs détails qui trouvent des parallèles dans la littérature des contes édifiants. Peu banale est l'affirmation catégorique du primat de l'évêque de Rome, fondé sur la promesse faite à Pierre ; ce caractère « romain » du récit lui est commun avec plusieurs autres de la collection géorgienne (2). Le thème de l'ermite nu et velu est très répandu dans la littérature hagiographique (3) ; il intervient ici de manière tout à fait épisodique. Le recours successif aux différentes autorités rappelle les démarches de l'abbé Daniel après le meurtre qu'il avait commis (4), mais le dénouement est différent. Reste l'élément qui constitue la thèse sous-jacente à l'histoire : ce que le prêtre a lié, lui seul peut le délier. Cette idée est illustrée de manière parallèle dans d'autres récits édifiants. Il nous a semblé utile d'en rappeler brièvement la teneur. On verra ainsi comment l'imagination des conteurs a brodé sur la même trame.

La première de ces anecdotes glorifie la vertu d'un homme du siècle, l'archiviste Nicétas (5). Un prêtre et un diacre se disputent ; le premier meurt sans qu'ils se soient réconciliés.

(1) Récit n° 21, résumé par G. GARITTE, *La version géorgienne*, p. 183. Cf. la traduction latine à paraître dans le fasc. 2 de ce tome de *Byzantion*.

(2) Voir, dans le fascicule cité de *Byzantion*, l'article de G. GARITTE.

(3) Voir le matériel accumulé par C. A. WILLIAMS, *Oriental Affinities of the Legend of the Hairy Anachorite* [*Univ. of Illinois Stud. in Language and Lit.*, X 2 et XI 4], Urbana, 1925 et 1927. Cf. les remarques de H. DELEHAYE, *Un groupe de récits « utiles à l'âme »*, dans *Mélanges Bidez*, t. I [= *Annuaire de l'Institut de Philol. et d'Hist. orientales*, t. 2], Bruxelles, 1934, pp. 255-266.

(4) Cf. l'édition par L. Clugnet du récit *BHG*³ 2100, dans *Revue de l'Orient chrétien*, t. 5 (1900), pp. 71-73, ou dans *Vie (et récits) de l'abbé Daniel le Scétiote* [*Bibl. hagiogr. orient.*], Paris, 1901, pp. 27-29.

(5) Nous en connaissons deux recensions : *BHG*³ 1322d et 1322e. La seconde a été éditée par le P. H. DELEHAYE dans le *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, col. 25-30 ; la première est encore inédite : nous l'avons lue dans le coll. Vat. gr. 2014, ff. 99v-103v. Le fond des deux récits est identique.

Bourrelé de remords, le diacre s'adresse aux moines du désert. L'un d'eux l'envoie, muni d'une recommandation écrite, trouver un homme, le soir, devant les « Belles Portes » de Sainte-Sophie (1). La rencontre a lieu comme prévu et, au vu de la lettre du moine, Nicétas accepte de prendre en charge le diacre. Successivement, les deux hommes visitent Sainte-Sophie, l'église de la Vierge sur le Forum (2), puis celle de la Vierge aux Blachernes (3). Chaque fois, à la prière de l'archiviste, les portes s'ouvrent et se referment d'elles-mêmes (4). Dans la dernière église, Nicétas opère le miracle. Deux files de prêtres apparaissent dans le sanctuaire et y entament une psalmodie. Dans un des groupes, le diacre reconnaît son prêtre. A la demande de l'archiviste, ils se réconcilient en s'embrassant, puis le prêtre regagne son chœur, tandis que les deux autres sortent. Finalement, le diacre va porter la bonne nouvelle à l'ascète qui l'avait conseillé.

L'histoire des deux frères réconciliés après la mort de l'un d'entre eux a une visée et un déroulement semblable à ceux de la précédente (5). Ici aussi, mais avec une insistance polémique, le récit exalte la vertu d'un simple laïc. Un homme meurt sans s'être réconcilié avec son frère. Celui-ci tâche d'obtenir le pardon d'un moine, qui le renvoie à un ermite ; cette fois il s'agit d'une femme, qui vit sans vêtements dans la plus grande solitude. Elle envoie le jeune homme à un centurion de Constantinople. Celui-ci, comme Nicétas, se rend avec le coupable, un soir, devant les portes de Sainte-Sophie. Celles-ci s'ouvrent miraculeusement ; les deux hommes s'avancent et se mettent en prière. Au bout d'un moment, l'église s'illumine ; quand ils se relèvent, un homme est avec eux. « Le reconnais-tu ? » demande le centurion. — « Oui, c'est mon

(1) Voir R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin.* Première partie. *Le siège de Constantinople et le patriarcat oecuménique*, t. III, *Les églises et les monastères*, Paris, 1953, p. 477.

(2) Voir R. Janin, *op. cit.*, pp. 245-246.

(3) Voir R. Janin, *op. cit.*, pp. 169-179.

(4) S. André le Fou a opéré le même prodige dans l'église de Ste Marie du Forum, une nuit qu'il voulait y prier : v. la *Vita plenior a. Nicephoro* (*BHG*[3] 117), ch. 71 (*Acta SS. Maii* VI, p. 36 A), citée par R. Janin, *op. cit.*, p. 246.

(5) Il s'agit de l'histoire (*BGH*[3] 1318y) éditée par H. Delehaye, *Un groupe de récits*, pp. 262-266.

frère ». — « Demande-lui pardon ». Les deux frères s'embrassent en pleurant et l'histoire se termine comme la précédente, sauf que le jeune homme est prié de garder le secret jusqu'à la mort du fonctionnaire.

Avec le huitième récit de Paul de Monembasie (1), nous revenons au thème de la suspense ecclésiastique. Un prêtre s'était vu interdire par son évêque les fonctions sacerdotales. Pendant que le premier voyage à l'étranger, l'évêque meurt sans avoir levé l'interdit. Embarras du prêtre, qui va trouver le patriarche de Constantinople. Celui-ci lui demande le motif de la peine : « si celle-ci est déraisonnable, lui dit-il, je ferai en sorte de t'en délier ». Le prêtre raconte que l'évêque lui avait imposé une tâche au-dessus de ses forces ; irrité de ne pas se voir obéi, il l'avait suspendu. Le patriarche convient que la peine était disproportionnée à la faute. Toutefois, remarque-t-il, il ne convient pas qu'un autre délie ce que le premier a lié ; mais Dieu arrangera cela. Le patriarche mène le prêtre dans un monastère et fait prier et jeûner la communauté pendant une semaine ; eux-mêmes s'associent aux supplications des

(1) Sur les récits de Paul de Monembasie, v. l'état de la question fourni par A. Kominis, *Paolo di Monembasia*, dans *Byzantion*, t. 29-30 (1959-1960), pp. 231-248 (pour la date de composition des récits, cf. G. Garitte, *La version géorgienne*, pp. 184-185). Le huitième récit (selon la numérotation du P. Halkin reprise par Kominis) porte le n° 1449g dans la *BHG*³. Il est inédit, mais nous l'avions à notre disposition dans le *codex* C 149 de l'*Archivio di S. Pietro*, ff. 32-34 (à ajouter à ceux connus par Kominis). Dans le *Parisinus suppl. gr.* 28, par suite d'un accident dans la transmission du texte, cette histoire a été fondue avec celle du prêtre impudique, attestée au moins par deux autres mss des récits : le *codex* C 149 de l'*Archivio di S. Pietro* (ff. 34-37v) et le *cod.* 91 (10) de la skite de Sainte-Anne au mont Athos (d'après le catalogue de Gerasimos Mikragiannanitès, dans *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, t. 29 (1959), p. 162).

Voici un bref signalement de la seconde histoire : inc. *Πρεσβύτερός τις ἐν Κπόλει ἐκ τῆς τοῦ διαβόλου ἐνεργείας ἔπεσεν*, des. *ἔτι τῆς εὐχῆς οὔσης ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ, παρέδωκε κυρίῳ τῷ θεῷ τὸ πνεῦμα* ; thème : un prêtre de Constantinople tombe dans le péché de *πορνεία*, mais n'en continue pas moins à célébrer ; après s'être fait refuser le pardon par un vieillard, sur le conseil de l'abbé Pierre, il se fait ermite et vit dans une pénitence rigoureuse ; finalement, il obtient le pardon divin.

moines. Au bout du temps prescrit, à matines, l'évêque qui avait jeté l'interdit apparaît au milieu des moines. Le patriarche l'aperçoit, demande au prêtre s'il le voit, et dit à ce dernier d'aller lui demander pardon. Le prêtre s'exécute. L'évêque prononce trois fois la formule du pardon, puis disparaît. Tout se termine par des actions de grâces générales.

Ces trois récits offrent entre eux et avec celui que nous publions un certain nombre de points communs. Le miracle de Nicétas et la réconciliation des deux frères sont trop parallèles pour ne pas remonter, en fin de compte, à un modèle commun. Les histoires de Nicétas, du diacre asiatique et du prêtre suspens présentent un noyau commun : à la prière d'un moine (ou de moines), un prêtre (un évêque) apparaît pour délier un diacre (un prêtre) de l'interdit dont il l'avait frappé à la suite d'une dispute. Il est probable qu'à travers des intermédiaires oraux ou écrits, ces récits se sont influencés mutuellement ; nous ne nous hasarderons pas à préciser davantage leurs relations.

Un dernier type de récit illustre le pouvoir de lier confié au prêtre. Mais, cette fois, c'est l'excommunié qui meurt, péripétie qui crée le problème de son statut dans l'au-delà. Une première affabulation du thème est représentée par l'histoire de la châsse du martyr. Il en existe plusieurs recensions, substantiellement identiques. Nous résumerons celle qui a pour héros un prêtre (1). A l'époque des persécutions, un évêque avait excommunié un de ses prêtres. Celui-ci passe dans un autre pays, où il meurt martyr. La tourmente apaisée, on bâtit une église en son honneur et on y dépose la châsse contenant sa dépouille. Le jour de la consécration du sanctuaire, au moment où l'évêque prononce les premières paroles de la cérémonie, voilà que la châsse s'ébranle et quitte d'elle-même l'église. On la rapporte, on répète le rite : même résultat. Le peuple, atterré, se met en prière. La nuit suivante, le martyr

(1) Elle existe elle-même en deux recensions assez proches, incluses dans les recueils d'histoires attribuées au moine Anastase (*BHG*[3] 1322u et 1322v ; on trouvera dans la *BHG*[3] la liste des éditions). L'histoire du moine excommunié par son père spirituel (*BHG*[3] 1449s) s'en rapproche très fort : on peut la lire dans le *Synaxarium Ecclesiae Cpolitanae*, ed. H. Delehaye, coll. 139-142.

apparaît à l'évêque : « Va trouver mon évêque, lui dit-il, et demande-lui de lever l'excommunication ; bien que j'aie reçu la couronne du martyre, je ne peux célébrer avec vous ni voir la face du Christ ». L'évêque du martyr vient et le délie de la peine. On peut alors célébrer sans que bouge la châsse.

Une autre version, moins pittoresque, a comme héros le pape Grégoire le Grand (1). Celui-ci avait excommunié un moine qui contrevenait aux lois sur la pauvreté. Mais voici qu'à l'insu du pape, le religieux meurt sans avoir été absous de la peine. Dès qu'il l'apprend, Grégoire fait porter sur la tombe un décret par lequel il délie le moine de l'excommunication. La nuit suivante, celui-ci apparaît à son higoumène pour lui annoncer qu'à l'heure où la formule avait été déposée sur la tombe, il avait été libéré de la prison où il se trouvait enfermé.

Les compilateurs de collections édifiantes n'ont pas manqué de rapprocher plusieurs de ces récits (2). Ceux-ci ont trouvé place également dans des recueils canoniques (3) ; les auteurs de celles-ci en prenaient donc la leçon assez au sérieux. On notera que, dans l'esprit des différents rédacteurs, il n'existe aucun recours contre l'autorité qui a fulminé la peine, qu'on s'adresse à un moine du désert, à un prêtre de paroisse ou à l'évêque de Rome en personne (4).

*
* *

Notre deuxième anecdote laisse les personnages et les circonstances de lieu et de temps dans le vague le plus complet.

(1) Voir F. HALKIN, *Le pape S. Grégoire le Grand dans l'hagiographie byzantine*, dans *Orient. Christ. Periodica*, t. 21 (1955), p. 111 ; cf., dans *BHG*³ du même auteur, les numéros 721b et 721f.

(2) C'est ainsi que les deux derniers ont trouvé place dans une des collections du moine Anastase. Nous y reviendrons dans l'étude que nous préparons sur les récits attribués à ce dernier.

(3) Comme les codd. *Vatic. gr.* 720 (ff. 77-78v), du xe s., et *Vallicell.* F 47 (ff. 255v-258), du xie : v. F. HALKIN, art. cit., p. 113, n. 6.

(4) Comme le déclare, par la bouche d'un ange, le rédacteur de *BHG*³ 1449s : « *Οὐκ ἔλαβον οἱ ἀπόστολοι τοῦ Χριστοῦ, ὡς οἶσθα, ἐξουσίαν τοῦ δεσμεῖν καὶ λύειν καὶ ἐξ αὐτῶν πάλιν οἱ καθεξῆς μαθηταὶ τούτων* ; » (*Synax. Eccl. Cpol.*, ed. H. DELEHAYE, col. 139, 56-57).

En revanche, le fond de l'histoire attire l'attention. Elle met en scène un Juif vertueux et un saint ermite. Le second, à plusieurs reprises, s'efforce de convertir le premier, mais en vain. Le Juif meurt. L'ermite, qui l'avait en sympathie, est préoccupé par le sort du brave homme. Qu'est-il advenu de son âme? Ses bonnes actions sont-elles restées vaines? C'est alors qu'il a une vision : le Juif est assis devant une table chargée de mets succulents, mais, aveugle, il ne peut y toucher. Compatissant, le vieillard propose au défunt de revenir à la vie pour être baptisé. Le Juif demande : « faudra-t-il ensuite que je passe une seconde fois par la mort? ». Comme le vieillard lui dit que oui, il réplique : « Dans ce cas, je préfère rester comme je suis, car j'ai gardé un trop mauvais souvenir de la première fois ». Et ainsi, conclut le narrateur, le vieillard eut la réponse à la question qui le tourmentait.

L'histoire est des plus curieuses, mais il n'est pas facile de discerner les intentions exactes de l'auteur. Essayons de dégager les éléments principaux.

A la base, se situe le conflit de conscience qui tourmente le vieil ermite, lorsqu'il voit ses efforts pour convertir le Juif rester vains. D'un côté, la doctrine chrétienne (1) lui dit que les bonnes actions des non-baptisés ne valent pas le salut éternel et que ceux-ci sont voués à l'enfer ; de l'autre, il ne peut se résigner à l'idée que la vie exemplaire du Juif restera sans récompense. D'où les doutes qui l'assiègent : qu'en est-il exactement de son vieil ami? Jusqu'ici, le sens est clair. Dans une société où se mêlaient Juifs et chrétiens, le problème a dû se poser réellement à plus d'une conscience droite. Sous une forme un peu différente, il forme le point de départ d'une autre pièce d'hagiographie populaire, la vision du moine Grégoire sur le jugement dernier (2). Dans ce dernier cas, la ques-

(1) Celle commune à l'époque, que lui rappelle une « révélation divine ».

(2) Cette vision forme une partie de la *Vie* de s. Basile le Jeune, l'ascète constantinopolitain, mort en 944 ou 952. La biographie du saint est l'œuvre de Grégoire, son disciple. Elle mêle de façon curieuse l'histoire et la légende, les détails concrets et les élucubrations d'une imagination enflammée. Au jugement de celui qui l'a étudiée de la manière la plus approfondie, S. G. Vilinskij (*Žitie sv. Vasilija*

tion se pose non à cause des bonnes actions, mais de la foi des Israélites. Grégoire, qui a beaucoup médité sur les vertus et les miracles des héros de l'Ancien Testament, en vient à se demander : doit-il condamner les Juifs, ses contemporains? Leur foi en un Dieu unique est-elle mauvaise? Ne peut-elle leur assurer le salut ?

A cette question, Grégoire se voit opposer une réponse résolument négative. Son maître, s. Basile le Jeune, lui explique que la venue du Christ a modifié la situation ; dorénavant, les Juifs doivent, pour être sauvés, adhérer au christianisme ; s'ils refusent de la faire, ils en sont punis par le châtiment éternel. La vision confirme cet enseignement en les montrant plongés dans l'enfer. Apparemment, notre auteur veut inculquer la même leçon. Tant durant sa vie qu'après sa mort, le Juif refuse le baptême ; il n'est que juste qu'il soit voué à la perdition. La vision symboliserait, de manière imagée, l'endurcissement du Juif dans l'incrédulité et montrerait ainsi qu'il mérite la place que lui assigne la théologie ; ainsi, serait résolu le doute de l'ascète.

Cette interprétation explique le mieux la conclusion du récit. Mais il reste un trait déconcertant : le refus du Juif de revenir à la vie pour être baptisé. La proposition ne surprend pas : il ne manque pas d'exemples, dans la littérature édifiante de toutes les époques, de pécheurs rappelés à la vie (au moins

Novago v russkoj literaturě. Čast I. Izslědovanie [*Zapiski Imperatorskago Novorossijskago Universiteta. Istor. - filol. Fak.*, VI], Odessa, 1913 ; v. le chapitre sur les différentes recensions de la *Vie* grecque, pp. 1-128), la vision de Grégoire formait déjà une partie intégrante de la version primitive de la *Vie*, rédigée peu de temps après la mort du saint. Mais le dernier mot n'a sans doute pas été dit sur les recensions et les remaniements de l'œuvre de Grégoire. Nous comptons publier, dans un prochain fascicule des *Analecta Bollandiana*, une brève note qui fera l'état de la question sur les manuscris et les éditions de la *Vita s. Basilii iunioris*.

La version la plus ancienne de la Vision de Grégoire est accessible dans l'édition d'A. N. Veselovskij, *Razyskanija v oblasti russkago duchovnago sticha. XVIII-XXIV* [*Sbornik otd lenija russkago azyka i slovesnosti Imperatorskoj Akademij Nauk*, LIII, 6], Sanktpeterburg, 1891, pp. 1-174 du supplément (*priloženie*).

un moment), pour se repentir (1). Mais, précisément, ils saisissent cette occasion avec empressement. Le refus du Juif est étonnant, et la raison qu'il en donne plus encore. Il faut croire que sa situation dans l'au-delà n'est pas si intolérable, pour qu'il la préfère aux affres passagères d'une seconde mort. Si la formule qui condamne les non-baptisés à l'enfer n'était pas si catégorique, on serait tenté de penser, pour le Juif, à une espèce d'état intermédiaire entre le ciel et l'enfer. Celui-ci n'est pas inconnu à la littérature populaire byzantine, où il est réservé cependant à une catégorie de pécheurs chrétiens (2). Toutefois, interpréter de la sorte l'image du festin n'irait-il pas à l'encontre de la conclusions du récit? Nous nous contentons donc de soulever le problème. Souhaitons que l'avenir nous fournisse, avec quelque texte parallèle, un élément de solution.

*
* *

(1) Lire p. ex. l'histoire du taxéote de Carthage (*BHG*[3] 1318, 1318a, 1318b), fréquente dans les manuscrits.

(2) Ceux qui, bien qu'endurcis dans le péché, ont constamment pratiqué la charité vis-à-vis des pauvres. Le sort qui leur est réservé est illustré : 1) par l'histoire du « philentolos » fils d'Olympos (*BHG*[3] 1322w et x ; publiée et commentée par F. Halkin dans *Anal. Bolland.*, t. 63 [1945], pp. 56-64) et celle, parallèle, du riche habitant de Constantinople (*BHG*[3] 1322y) ; prodigues d'aumônes mais endurcis dans le péché de *πορνεία*, ils obtiennent par faveur céleste un état intermédiaire entre le ciel et l'enfer ; 2) par la Vision de Grégoire, citée à la note 3 (l'épisode qui nous intéresse se lit aux pp. 104-107 de l'édition de Veselovskij). De la masse des réprouvés, rangés à la gauche du Christ, Grégoire voit se détacher un groupe. Ceux qui le composent ont un aspect moitié éclatant, moitié repoussant, car en eux coexistent le bien et le mal. Le Souverain Juge les repousse et les livre aux anges du châtiment, qui, malgré les supplications des malheureux, les traînent vers l'abîme de feu. Mais voici qu'apparaît dans les hauteurs une jeune fille d'une beauté éblouissante. Après s'être prosternée aux pieds du Juge, elle intime aux anges l'ordre de laisser tranquilles les condamnés. Ils obéissent en proclamant qu'elle est la fille aînée de Dieu, la Miséricorde. Celle-ci se prosterne derechef devant le Christ et plaide la cause du groupe. Oui, ils sont impudiques, mais, à cause de leur charité, ne peuvent-ils obtenir miséricorde, en vertu du mot de l'évangile : « bienheureux les miséricordieux, car ils obtiendront miséricorde »? Le Juge se laisse fléchir. Sans leur permettre d'entrer dans la cité céleste, il les laisse dans un endroit tranquille situé entre celle-ci et l'abîme infernal.

Avec nos troisième et quatrième historiettes, nous revenons à l'illustration d'un thème plus répandu et plus orthodoxe. Les narrateurs ont voulu inculquer une double leçon : souligner la valeur intrinsèque du sacrement, quelle que soit la dignité du ministre ; inspirer l'horreur d'une célébration sacrilège (1). Les deux récits édités fournissent de cette thèse une démonstration tellement parallèle qu'elle implique une source commune.

Dans le premier, le protagoniste est un prêtre d'Alexandrie, qui avait pris comme maîtresse une Sarrasine. Son péché ne l'empêchait pas d'être convaincu de la supériorité de sa propre religion et il insistait pour que son amante vînt assister à la liturgie qu'il continuait à célébrer. Elle finit par accepter, mais eut cette vision. Au moment où le prêtre s'approchait de l'autel, un ange lui lia les mains et les pieds, le coucha sur le sol et célébra à sa place ; après quoi, il le délivra, La Sarrasine, frappée de stupeur, raconte au prête ce qu'elle avait vu. Celui-ci, touché, se repentit et mena une vie exemplaire, tandis que son ancienne complice recevait le baptême.

Le second récit (2) a comme « héros » un évêque, que le narrateur situe à « Éthiopie », ville près de Gaza. Cédant à la tentation, il s'était mis en ménage avec une Juive. L'un et l'autre, cependant, étaient fort charitables. L'évêque faisait des efforts pour convertir sa compagne, mais elle résistait. Finalement, il obtint qu'elle se rendît à l'église. Là, au moment du sacrifice, elle vit un homme vêtu de blanc lier l'évêque à une colonne et célébrer à sa place. Ce même homme partagea un enfant pour le distribuer aux fidèles ; mais après la communion, l'enfant était de nouveau intact et brillant.

(1) A côté des récits étudiés, le thème du prêtre indigne en a inspiré plusieurs autres, attestés seulement (dans l'état actuel de nos connaissances !) par des manuscrits tardifs. Citons, d'après la *BHG*^{3c} les n°s 1318m, 1449p et 1449pb. Tous soulignent que le prêtre tombé dans une faute charnelle peut se repentir et devenir saint, mais doit renoncer à tout jamais à célébrer la liturgie.

(2) *BHG*^{3} 1442n. Nous le publions d'après l'unique témoin connu, le cod. Marcianus gr. app. cl. II, 101. Nous remercions vivement le P. F. Halkin, qui, au cours d'un séjour à Venise, a examiné pour nous le contenu de cette histoire et de plusieurs autres.

Après la liturgie, la Juive raconta sa vision à l'évêque. Celui-ci, touché, décida de faire pénitence, tandis que son ancienne concubine demanda à recevoir le baptême et à entrer au couvent. Après avoir exaucé ce désir, l'évêque partit pour Jérusalem, s'y fit moine et mourut en odeur de sainteté.

La même idée est mise en relief de manière semblable dans un récit de l'humble moine Anastase (1). La scène se passe à Chypre, où un prêtre, tombé dans la magie et la débauche, est démasqué et traduit en jugement. Comme on lui demande s'il n'avait pas peur de continuer à célébrer dans ces conditions, il répond : « Chaque fois que je m'apprêtais à accomplir les saints mystères, un ange me liait à une colonne du sanctuaire et célébrait à ma place ».

Paul de Monembasie s'est probablement inspiré d'une his-

(1) Sur les récits du ou des « moine Anastase », l'exposé le plus récent est celui de St. N. Sakkos, *Περὶ 'Αναστασίων Σιναιτῶν* [*'Επιστημονικὴ 'Επετηρὶς Θεολ. Σχολῆς Πανεπιστ. Θεσσαλονικῆς, παράρτημα τ. η'*], Thessalonique, 1964, pp. 174-185. L'auteur n'a pas eu connaissance de notre article du *Muséon* (cité p. 5, n. 1), ni de la communication que nous avons présentée à Ochrida : *Nouveau récits du moine Anastase* (publiée dans les *Actes du XIIe Congrès International des Études Byzantines*, t. II, Belgrade, 1964, pp. 263-271) ; cependant, ses vues et ses arguments sont dignes de considération, et nous aurons à en discuter dans l'édition que nous préparons.

Le récit qui nous intéresse ici est le septième de la série de neuf récits, précédés d'un prologue, édités par F. Nau dans *Oriens Christianus*, t. 3 (1903), pp. 61-75 (il y porte le n° 49). On le rencontre aussi à l'état isolé. Dans plusieurs manuscrits assez récents, il illustre une série d'extraits ascétiques concernant les prêtres (v. p. ex. le *Vatic. Regin. gr.* 45, f. 217 et le *cod. Archivii S. Petri* C 149, f. 293v) ;il s'y présente sous une forme abrégée, qui dérive probablement de la précédente. Mais on le trouve aussi dans une recension peu courante des *quaestiones* d'Anastase le Sinaïte, sur laquelle M. l'abbé Richard a bien voulu attirer notre attention. Le plus ancien manuscrit qui la contienne, l'*Athous Vatopedinus* 38, du xe s., est gravement mutilé (ce qui reste se trouve aux ff. 39-52v), mais deux témoins plus récents l'ont préservée de manière intégrale, le *codex* 238 de la Yale University Library, du xve s. (v. C. U. Faye et W. H. Bond, *Supplement to the Census of Medieval and Renaissance Manuscripts in the United States and Canada*, New-York, 1962, pp. 44-45) et le *Matritensis*, Bibl. Nac. N 14 (J. Iriarte, *Regiae Bibliothecae Matritensis codices graeci manuscripti*, t. I, Madrid, 1769, pp. 33-52).

toire similaire lorsqu'il composa son récit du prêtre indigne et du jeune homme baptisé (1). Elle ne fait que reprendre le thème, en l'enrichissant de détails romanesques ; cependant, quelques détails concrets lui ont valu l'intérêt des historiens. L'épisode se situe sous le règne des empereurs Léon et Alexandre (fin du IXe-début du Xe siècle). Un haut fonctionnaire (*ἄρχων*) du Péloponnèse achète un enfant scythe et le donne à instruire au prêtre qui dessert l'oratoire de sa maison. Quand l'enfant a douze ans, le maître, en l'interrogeant, apprend qu'il n'est probablement pas baptisé. « Et comment faisais-tu la communion ? — Je suivais les autres ». Le maître ordonne alors au prêtre de baptiser son élève. Après la cérémonie, le fonctionnaire dit à l'enfant : « Va chercher celui qui t'a baptisé ». Le nouveau baptisé va à l'oratoire où le prêtre rangeait les vases sacrés, mais revient en disant : « Celui qui m'a baptisé n'est pas là ». Étonnement du maître, puisqu'il voit le prêtre sortir ; il réitère son ordre : l'enfant lui fait la même réponse. En la présence du prêtre, convoqué par un autre, le maître interroge à nouveau le baptisé : « N'est-ce pas celui-ci qui t'a baptisé » ? « Non, réplique l'enfant, celui-là avait le visage brillant comme l'éclair ; c'est lui aussi qui a célébré la liturgie et, pendant ce temps, le prêtre était hors de l'église, nu, le cou et les mains chargés de liens, gardé par deux Éthiopiens farouches ». Le fonctionnaire, frappé de stupeur, prend le prêtre à part. Celui-ci avoue : dans sa patrie, il avait commis une faute ; son évêque lui interdit de célébrer la liturgie ; comme il était pauvre, il était venu dans le Péloponnèse, où il avait bravé sa conscience pour exercer le sacerdoce. Le fonctionnaire lui adresse une sévère admonestation, mais lui laisse entendre qu'il pourra peut-être obtenir miséricorde en se retirant dans un monastère pour y faire pénitence le reste de ses jours.

***

(1) Sixième récit, n° 1449e de la *BHG*3. Voir A. Kominis, *Paolo di Monembasia*, pp. 242-244, qui donne toutes les indications voulues sur la tradition manuscrite et les renseignements historiques qu'on peut tirer de l'anecdote.

On voit par ces quelques exemples, pris dans le seul domaine byzantin, la fortune que connurent les thèmes de récits populaires et édifiants. Il y a encore beaucoup à faire pour en découvrir les multiples avatars et dégager, si c'est possible, les liens de parenté qui les unissent. Nous espérons, par ce bref exposé, avoir contribué quelque peu à cette tâche (1).

(1) Dans l'édition des récits, nous avons négligé la plupart des *orthographica*. Nous remercions très vivement les RR. PP. F. Halkin et E. de Strycker, qui ont bien voulu relire les textes et nons ont suggéré de précieuses corrections.

1. — *Περὶ πρεσβυτέρου δήσαντος διάκονον.*

f. 235r **1** *Ὀρέστης τοὔνομα, πρεσβύτερος μονῆς τοῦ ἁγίου <Γεωργίου, χωρίου λεγομένου> Τακινῶν, ἐνορία<ς Ἀ>παμείας τῆς Κιβωτοῦ, ἐπαρχίας τῆς Πισιδίας ἤγουν Φρυγίας, ἀφηγήσατο ἡμῖν λέγων ὡς* **2** *Ἰωάννης, χωρίου Βονιτῶν τῆς αὐτῆς ἐνορίας, ἠκηκόει [δὲ] ἐν τῷ Βυζαντίῳ παρὰ διακόνου τινὸς Ἀσιανοῦ ναυκλήρου πωλοῦντός τινα ἐκ τῆς ἐνθήκης αὐτοῦ ἀνθρώπῳ τινὶ πραγματείαν. Ἐν ὅσῳ δὲ φιλονεικοῦσιν, εἰρηκότος τοῦ ἀγοράζοντος · « Εὐλογητὸς Κύριος, ἄλλως οὐ ποιῶ εἰ μὴ οὕτως », **3** πάραυτα ἔρριψεν ὁ πιπράσκων διάκονος τὸν κάμπανον, εἰπὼν αὐτῷ · « Συγχώρησόν μοι, οὐκέτι σοι πωλῶ τί ποτε · πολλὰ γὰρ <πάθη μοι συνέβη ταῦτά σου> λέγοντος. » Καὶ πλεῖστα παραβαλὼν ὁ ἀγοράζων τοῦ συναλλάξαι, οὐκέτι ἔπεισεν αὐτόν. Ἐρωτηθεὶς παρ' ἡμῶν τὸ τί ἂν εἴη τοῦτο,* **4** *ἐξηγήσατο οὕτως. Ἐν τῇ χώρᾳ μου ἔσχον πρεσβύτερον τῆς ἐκκλησίας μου. Φιλονεικίας δέ τινος μεταξὺ ἡμῶν γεναμένης, ἀντειπόντος μου, ἀφώρισέν με εἰπών · « Εὐλογητὸς Κύριος, ἀφωρισμένος εἴης*

E codice Vat. gr. 2592, f. 235r-v (= V), collata versione iberica (= ib.). Tit. *διάκοναν* V. 1-2 supplevi ex ib *s. Georgii monasterii quod erat in loco quem dicunt.* 2 *ἐνορίαπαμίας* V *in montibus Apameae* (*p'emi*) ib. 5 *δὲ* delevi. *σιανοῦ* V : *Asiano* (*asieli*) ib. 6 *ενθηενθήκης* V. 9 *καυπανόν* V. 11 supplevi ex ib *multae tribulationes* (litt. *temptationes*) *mihi acciderunt propter verbum istud.* 16 *ἀφωρισμένος εἴης* scripsi (cf. ib *ligatus sis*) : *ο αφοριὸαὸμενος* V.

τῆς λειτουργίας καὶ τῶν ἁγίων μυστηρίων Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν. » **5** Ἐγὼ δὲ τῇ ὑπερηφανείᾳ τυφωθεὶς οὐδὲν ἔσχον τὸν λόγον τὸν λαληθέντα παρ' αὐτοῦ. Τῆς δὲ ἁγίας κυριακῆς καταλαβούσης, ἀπῆλθον εἰς ἕτερον χωρίον, θέλων λειτουργῆσαι ἐκεῖ
f. 235v ὡς πρὸς | γνώριμον καὶ φίλον μου πρεσβύτερον. **6** Ὃς θεωρήσας με, ἀσμένως ἀσπασάμενος, ἐπύθετο · « Τίς ἡ αἰτία ὅτι σήμερον ἔξωθεν τῆς ἐκκλησίας ἐγένου ; » Ἐμοῦ δὲ <νομίζοντος> ὡς μηδαμινοῦ τοῦ πράγματος, ἀπαρακαλύπτως εἶπον αὐτῷ ὅτι · « Ὁ πρεσβύτερός μου, παροξυσμοῦ τινος μεταξὺ ἡμῶν γεναμένου, ἀφώρισέν με καὶ διὰ τοῦτο ἦλθον ὧδε λειτουργῆσαι καὶ μεταλαβεῖν κἀκεῖνον ἀφῆσα ἔρρειν. » Τοῦτο δὲ ἀκούσας ὁ πρεσβύτερος λέγει μοι · « Συγχώρησον, κῦρι ἀδελφέ, ἐπὰν ἐκεῖνος ἀφώρισέν σε, οὐ δύναμαι δέξασθαί σε. » **7** Ἐγώ, οὐδ' οὕτως ἐντραπείς, λαβὼν ξένια ἀπῆλθον πρὸς τὸν ἐπίσκοπόν μου. Τοῦ δὲ ἐρωτήσαντός με καὶ μαθόντος τὸ γεγονός, οὐδὲ αὐτὸς ἐδέξατό με, εἰπών · « Ἄπελθε πρὸς τὸν πρεσβύτερόν σου καὶ ταπεινώθητι αὐτῷ · οὐδὲ γὰρ ἐνδέχεταί σε ὑπ' ἄλλου λυθῆναι κατὰ κανόνα, μὴ πλανηθῇς. » **8** Τότε πιστεύσας ὅτι οὐκ ἔστι <ν> ἄλλο, ἀλλ' ὑποστρέψαι ὤφειλον καὶ κινῆσαι αὐτῷ τὸν <νοῦν> εἰς παροίκησιν, <ἀπῆλθον>. Ἐν ὅσῳ δὲ ἐπέρχομαι βουλόμενος τοῦτο πρᾶξαι, ηὗρον τοῦτον τελειωθέντα. **9** Τότε ἠναγκάσθην ἀπελθεῖν πρὸς τὸν μητροπολίτην · καὶ αὐτὸς ἔπεμψέν με πρὸς τὸν πατριάρχην ἐν τῷ Βυζαντίῳ. **10** Ὃς ἀκούσας τὴν αἰτίαν ἀπέστειλέν με εἰς Ῥώμην εἰπών · « Πίστευσον, τέκνον, μεγάλως σαυτὸν ἐλύπησας μὴ ταπεινωθεὶς τῷ πρεσβυτέρῳ σου καὶ πείσας αὐτὸν ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ λῦσαί σε. Οὐδὲ γὰρ δύναται τοῦ λοιποῦ λῦσαί σέ τις, οὐκ οἶδα ὁ πάπας Ῥώμης, ὅς ἐστιν κεφαλὴ πασῶν <τῶν> τοῦ θεοῦ ἐκκλησιῶν διὰ τοῦ ἀποστόλου Πέτρου τοῦ λαβόντος ἐξουσίαν παρὰ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ λύειν καὶ δεσμεύειν. » **11** Ταῦτα ἀκούσας

21 *γνῶγνωριμων* V. **23-24** supplevi ex ib *ego autem cogitabam quoniam.* **27** *ἀφῆσα* scripsi (cf. Psaltes, *Gramm. Byz. Chron.*, p. 239) *reliqui* ib : *αφησε* V. *ἔρρειν* coni. E. de Strycker : *ρέειν* V *ut fatisceret* ib. **34** *μ*[.]*πλανηθεις* V. **34-35** *πιστευσασοτιουκεστιαλλω* V *ego autem tunc persuasus sum quia non est alius praeter illum* ib. **35-36** *υποστρεψαιοφειλονκαικινησαιαυτωτον*[. .] *εισπαρ*[. .]*κεισιν* V *et reversus sum ut precarer illum, adiutorio hominum* ib.

36 *νοῦν* coni. F. Halkin. *ἀπῆλθον* suppl. F. Halkin. **37** *επερχωμε* V *ibam* ib. **38** [*η*]*νανκασθην* V. **39** *επενψεν* V. **41** [*μ*]*εγαλος* V. **43** *ουδεν* V. *λοιπ*[.]*υ* V. **44** *τῶν* supplevi.

ἀπῆλθον ἐν Ῥώμῃ. Ὁ δὲ οὐδὲ δέξασθαί με ὅλως ἠθέλησεν ἢ εἰς ὄψιν αὐτοῦ ἀγαγεῖν μαθὼν τὴν αἰτίαν μου, ἀλλ' ἐπέτρεψεν διὰ τοῦ ἀρχιδιακόνου ἀπελθεῖν με ἐν τῇ ἁγίᾳ πόλει, λέγων ·
50 *« Ὡς εἰκὸς ὁ ἐκεῖσε ἐπίσκοπος διὰ τὸν ἅγιον τόπον δυνηθῇ ἐξευμενίσασθαι τὸ θεῖον λυθῆναι σε, ὅπερ οὐ πέπεισμαι. »*
12 *Εἶτα ἀπελθόντος μου ἐν τῇ ἁγίᾳ πόλει καὶ προσελθόντος μου τῷ ἀρχιεπισκόπῳ Ἱεροσολύμων οὐδὲ αὐτός με ἐδέξατο ἀλλὰ ἀπέστειλέν με πρὸς τοὺς ἐν τῇ ἐρήμῳ πατέρας, εἰπών · « Εἴ ἄρα*
55 *γέ τις ἐξ αὐτῶν ἄξιος εὑρεθῇ καὶ δυνηθῇ ἐξιλεώσασθαι τὸν φιλάνθρωπον θεὸν καὶ λῦσαί σε τοῦ τοιούτου βαρυτάτου δεσμοῦ. »*
13 *Περιοδεύσαντος δέ μου τοῦ ἐλεεινοῦ πᾶσαν τὴν κατὰ τοὺς ἁγίους πατέρας ἔρημον καὶ τούτου πρὸς ἐκεῖνον καὶ ἄλλου πρὸς ἕτερον ἀποστέλλοντός με, ἔφη μοι εἷς μοναχός · « Τί πολλὰ*
60 *κοπιᾷς ; Οὐκ οἶδα εἰ μὴ ὁ ἔσω ἡμῶν ἅγιος ποιήσει σε λυθῆναι, ἕτερος ἄνθρωπος τῶν ἐπὶ γῆς ποιῆσαι τοῦτο οὐ δύναται. »*
14 *Ὡς καὶ πολλὰ παρακληθεὶς ὑπ' ἐμοῦ . . . . . |*

14 [Et precatus sum eum valde] ut duceret me ad illum ; ille autem commotus est a Deo misericordia (*litt.* dolorose) et me abduxit. Et ut pervenimus, invenimus locum ubi erat sanctus ille senex quia erat domicilium eius sub terra ; et fecimus orationem et genuflectionem multam (*litt.* valde) et dicebamus *Kyrie eleison* (*kirieleison*) multis vicibus. **15** Et respondit monacho qui erat mecum et nominavit me et dixit : « Cur fatigari-fecisti fratrem istum, quem nemo potest adiuvare ? » Ille autem mihi dixit : « Ne desperans fias, sed permane in precatione cum fletu, et ego etiam item permanebo ». **16** Et post multam precationem oculos-levavit ad nos sicut ab infra ; et erat ille nudus, vestitus autem capillo, et erat ille albus sicut lana ; et dixit mihi : « Quid vis ut faciam tibi ? Opus grave fecisti tu quia irasci-fecisti presbyterum tuum et non consensisti humiliari ; ecce quantum ambulavisti et quantum laborem vidisti, et nihil profecisti ! Nunc nondum agnovistine quoniam non bonum est

51 *οὐ πέπεισμαι* scripsi (cf. ib *sed ne illum quidem cogito facturum esse hoc*) : *ουκεισμαι* V. 52 *απελθοτος* V. 54 *ειπ*[. .] V. 55 *εεξ* (sic) V. [*τὸν*] V. *λυσαι*[. . . . .] V. 58 *τούτου* scripsi : *τοῦτο* V. *ἄλλου* scripsi : *ἄλλος* V. 59 *αποστελο*[. .]*μαι* V. 60 *λυθειν*[. .] V. 61 *ποιει* [. . .] V. *τοῦτο* [. .] V. 62 *πολλ*[.] V. Finem supplevi e versione iberica.

45-46 cf. Mt. 16, 19.

contemnere verbum sacerdotis? Praesertim si quis dignus erit coram Deo, quia non ille est ligans et solvens, sed Dominus noster Iesus Christus, qui dixit discipulis suis : « Quod alligabitis super terram, erit ligatum illud in caelis, et quod solvetis super terram, erit solutum illud in caelis ». Et quis potest absolvere te, si (*litt.* quia) ille defunctus est? » **17** Socius autem meus oculo me monuit et concidimus super terram cum fletu ut precaremur illum ; tum dixit nobis : « Permanete hic tres dies et precamini Deum qui natura est diligens bonum et misericordiam, si forte misereatur et respiciat te propter innumerabilem misericordiam (suam) ». **18** Et intravit ille in speluncam quae erat in terra ; nos autem permansimus extra ; et post tres dies exivit e spelunca et dixit nobis : « Surgite, fratres, ad orandum » ; et surreximus, et ille etiam nobiscum (erat) ; et orabamus per longum tempus. **19** Et vidimus in aeribus grabatum venientem, et erat in eo presbyter ille qui ligatum fecerat me. Tum dixit mihi homo Dei : « Agnoscisne hunc? » ; ego autem respondi et dixi : « Utique, pater » ; et dixit mihi : « Precare eum » ; ego autem concidi coram illo et precabar valde, et omnino non exaudivit me. Et dixit ille qui vere servus est Dei : « Exaudi, pater, propter multitudinem misericordiarum Dei, et huius propter quem missus es miserere, quia valde laboravit ». **20** Tum dixit mihi presbyter : « Quid utile tibi fuit, frater, quando ita me amaritudine-affecisti? At nunc, propter misericordiam Dei et precationem huius sancti patris et audaciam huius coram Deo, benedictus est Dominus, absolutus sis a ligamine tuo ; abi in pace ad locum tuum et glorifica Deum ; et ne sis contemptor verbi sacerdotis ». Et ut hoc dixit mihi, statim obdormivit super eundem grabatum, et exaltatus est ille sicut venerat et inapparens factus est. **21** Tum coepit senex docere nos et monere et confirmare non paucum ; et abstulimus nobiscum orationem eius ut viaticum et reversi sumus in pace et glorificabamus Deum misericordem et diligentem misericordiam. **22** Et ivi in regionem (*litt.* terram) meam, et iam non quisquam contristatus est ab illo tempore excipere me, sed omnes qui accipiebant praeceptum ita cum gaudio exceperunt. Et benedictus est Dominus qui glorificat glorificantes se, propter quod benedicimus eum nunc et semper et a saeculo ad saeculum. Amen.

2. — Histoire du Juif qui refusa de ressusciter pour être baptisé.

f. 159r **1** Ἦν τις γέρων διορατικὸς πάνυ καὶ ἦν καὶ ἐν τῷ κόσμῳ Ἑβραίων <τις> ἐνάρετος, ἐλεήμων καὶ φιλόξενος, μετερχόμενος πολλὰς μεγάλας ἀρετάς. Ἀπεκαλύφθη οὖν τῷ γέροντι περὶ τῶν εὐποιϊῶν τοῦ Ἑβραίου καὶ παρεγένετο πρὸς τὸν Ἑβραῖον νουθετῶν καὶ διδάσκων ἀπὸ τῶν ἁγίων γραφῶν πρὸς τὸ πεῖσαι αὐτὸν βαπτισθῆναι. **2** Καὶ πολλὰ νουθετηθεὶς καὶ πρὸς ὀλίγον ἀνανεύσας, γνόντες τοῦτο οἱ τῆς θρησκείας αὐτοῦ κακότροποι Ἰουδαῖοι καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ καὶ παῖδες, τοῦτον ἀπὸ τῆς νουθεσίας τοῦ γέροντος καὶ τῆς ἀξίας ὁδοῦ διεκώλυσαν. Καὶ ἀποτυχὼν ὁ μέγας γέρων τοῦ θηράματος ἀνηχώρησεν ἐπὶ τὴν οἰκείαν μονήν. **3** Μετὰ οὖν πάλιν χρόνον ἱκανὸν ὁ γέρων πρὸς τὸν Ἑβραῖον παρεγένετο. Καὶ εὗρεν τοῦτον ἀπειθοῦντα καὶ μηδὲ κἂν ὀλίγον καταδεχόμενον τὴν διδασκαλίαν τοῦ γέροντος, εἰ μὴ ἀντιλογούμενον σκληρὰ κατὰ τὴν ἀνυπότακτον καὶ σκληροτράχηλον αὐτοῦ γενεάν. **4** Καὶ πάλιν ὁ γέρων ἀναχωρήσας, καὶ ἐκ τρίτου πάλιν ὁ γέρων πονέσας, οὐδὲν ἤνυσεν. Ἦν γὰρ τοῦτο ἐκ θείας ἀποκαλύψεως πολλάκις τοῦ γέροντος τὸν λογισμὸν παλαῖον, ὅτι ἄρα αἱ ἐργασίαι καὶ τὰ ἔργα τῶν μὴ βαπτιζομένων ἀπόλλονται καὶ εἰς τὸ πῦρ πέμ-
f. 159v ponται οἱ | ποιοῦντες τὰς εὐποιΐας ἀβάπτιστοι. **5** Καὶ κατὰ τὴν ἀπόφασιν τοῦ θεοῦ συνέβη ἀποθανεῖν τὸν Ἑβραῖον. Τοῦτο μαθὼν ὁ μέγας γέρων ἔκαμνεν τῷ λογισμῷ τί συνέβη τῷ Ἑβραίῳ καὶ ποῦ κατετάγη καὶ τί γέγοναν αἱ εὐποιΐαι αὐτοῦ· καὶ ἐδέετο τοῦ θεοῦ περὶ τούτου. **6** Καὶ ἀπεκαλύφθη αὐτῷ τὸν Ἑβραῖον καθέζεσθαι εἰς τράπεζαν πολυτελῆ, τυφλὸν δέ. Καὶ τοῦτον κρατήσας τῆς χειρὸς πρὸς αὐτὸν ἔφθεγγε· « Ἦ οἶδας τί ἔμπροσθέν σου ἐν τῇ πολυτελεῖ τραπέζῃ παράκειταί σοι; Καὶ ἐγώ εἰμι ὁ νουθετῶν σε καλόγερος τοῦ βαπτισθῆναί σε. **7** Καὶ εἰ τότε μὴ παρήκουσάς μου, νυνὶ εἶχες εἶναι καὶ

E codice Vat. gr. 2592, f. 159r-v. 1 *καί*² fortasse delendum. 2 *τις* supplevi. 9 *ἀξίας*] fortasse legendum *δεξιᾶς*. 10 *ἀνηχώρησεν*] cf. Psaltes, *Gramm. Byz. Chron.*, p. 206, § 232. 13 *κἂν*] cf. J. Compernass in *Glotta* 5 (1914), 220. 14 *εἰ μή*] cf. Blass-Debrunner⁸, § 448 (8). *ἀντιλογούμενον*] med.-pass. pro activ. 17 *ἦν* cod. *αποκαλυφεωσὸσ* cod. ex dittographia. 19 *ἀπόλλονται*] cf. Psaltes, pp. 237-238. 19-20 *πένπονται* cod. 27 *ενπροστενστου* cod. *παρακηντε* cod.

ὁρῶν καὶ κατατρυφῶν ταῦτα τὰ ἀγαθά. Ἀλλ' εἰ θέλεις, παρακαλῶ περὶ σοῦ τὸν θεὸν καὶ ζωοποιεῖ σε μετὰ τοῦ σώματος καὶ βαπτίζω σε καὶ μετὰ τοῦ φωτὸς διαμένων αἰωνίως ἀπολαύεις πάντα.» 8 Ὁ δὲ ἐπυνθάνετο· «Ἦ πάλιν μέλλω θνήσκειν;» Ὡς δὲ παρὰ τοῦ γέροντος ἐπληροφορεῖτο ὅτι· «Χωρὶς τοῦ μὴ γεύσασθαί σε θανάτου ἀθανασίαν οὐ κληρονομεῖς», ἔφησεν πρὸς τὸν γέροντα· 9 «Ἔασον μεῖναί με. Οὐ δύναμαι γὰρ πάλιν θανάτου ἐκ δευτέρου γεύσασθαι· τοῦ γὰρ πρώτου ἡ μνήμη καὶ ἡ πικρία ἀλησμόνητός μοι διαμένει.» Καὶ οὕτως ἐπληροφορήθη ὁ γέρων τοῦ ζητήματος.

30 καὶ bis scriptum in cod. 34 οσδε cod. 36 και ἔασον cod. (αι partim erasum) μεῖναι : μαὶ εἶνε cod. 37 εγ cod.

3. — Histoire du prêtre qui péchait avec une sarrasine.

1 Ἐν τῇ Ἀλεξανδρείᾳ τῇ κατ' Αἴγυπτον συνέβη τῇ τοῦ ἀρχεκάκου συμβουλῇ πρεσβύτερον ἐμπεσεῖν εἰς πορνείαν εἰς Σαρακήνισσαν. Καὶ διαφόρως ὁ πρεσβύτερος ὠνείδιζεν τὴν Σαρακῆναν ὡς εἶναι τὴν πίστιν αὐτῶν ἀφελῆ καὶ τὴν τάξιν καὶ τὴν εὐχὴν αὐτῶν. 2 «Ἴδε τῶν χριστιανῶν καθὸ καὶ ἡ πίστις ἀληθινὴ καὶ ἡ εὐχὴ καὶ ἱερουργία εὐπρεπὴς καὶ ἡ στολὴ ἱερατική· καὶ ἔρχου καὶ ἴδε ὅτι τῶν ἱερέων ἡ στολὴ ἀγγελική ἐστιν.» Καὶ ταῦτα ἐρεθίζων τὴν Σαρακῆναν, ἀναλογισαμένη παρεγένετο ἰδεῖν τὸν πρεσβύτερον ἱερουργοῦντα. 3 Καὶ κατὰ τὸ ἐωθινὸν τοῦ πρεσβυτέρου περιβαλλομένου τὴν στολὴν αὐτοῦ πρὸς τὸ εἰσοδεῦσαι, ὁρᾷ ἀπὸ τὰς πύλας τὸν πρεσβύτερον ἡ Σαρακῆνα ὅτι κατελθὼν ἄγγελος τοῦτον ἐπέδησεν χεῖρας καὶ πόδας. Καὶ ἔκειτο ἐπ' ἐδάφους ἕως οὗ ὁ ἄγγελος ἐξετέλεσε τὴν ἱερουργίαν. Καὶ εἶθ' οὕτως ἔλυσεν τοῦτον. 4 Τοῦτο δὲ ἐγνώριζεν ὁ πρεσβύτερος ὅτι ἵσταται εἰς τὰ πρόθυρα ἡ Σαρακῆνα. Καὶ μετὰ ταῦτα ἐπυνθάνετο παρ' αὐτῆς εἰ ἠρέσθη εἰς τὴν τοῦ ἱερατικοῦ τάξιν. Ἐκείνη <δ'> ἔντρομος καὶ μετὰ φόβου διηγήσατο πάντα. 5 Καὶ εἰς μετάγνωσιν καὶ ἐξομολόγησιν ἐλθὼν ὁ πρεσβύτερος, καὶ τὴν ἁμαρτίαν ἐξέφυγεν καὶ ἀρετὰς ἐκτήσατο καὶ ἔκτοτε γέγονεν δοκιμώτατος. Ἐπίστευ-

E codice Vat. gr. 2592, f. 159v. 2 ἐνπεσίν cod. 5 καθό] cf. Blass-Debrunner, *Neutest. Gramm.*[9], § 453. 7 τον ηρεων cod. 10 τω ειοθινο cod. 12 ἐπέδησαν cod. 17 δ' supplevi.

σεν δὲ καὶ ἡ Σαρακῆνα καὶ ἐβαπτίσθη εἰς δόξαν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

f. 171v **4.** — *Περὶ ἐπισκόπου ἐν Αἰθιοπίᾳ ὄντος καὶ παραπεσόντος Ἑβραίᾳ γυναικί, εἶτα δι' ὀπτασίας ἐκείνης μετανοήσαντος καὶ σωθέντος. — Κῦρι εὐλόγησον.*

1 *Διηγήσατό τις θεοφόρος πατὴρ ὅτι ἐν τῇ πόλει Αἰθιοπίᾳ πλησίον τῆς Γάζης ἦν τις ἐπίσκοπος εὐλαβὴς καὶ ἐλεήμων*
f. 172r *πάνυ. | Καὶ ἐξ ἐνεργείας τοῦ διαβόλου περιέπεσεν εἰς πορνείαν καὶ οὐκ εἰς χριστιανήν, ἀλλ' εἰς Ἑβραίαν · μεμιγμένοι γὰρ ἦσαν οἱ Ἑβραῖοι τοῖς χριστιανοῖς. Ἦν δὲ κἀκείνη ἐλεήμων καὶ φοβουμένη τὸν θεόν.* **2** *Ἐνουθέτει δὲ αὐτὴν ὁ ἐπίσκοπος καθ' ἑκάστην ἡμέραν περὶ τῆς πίστεως καὶ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος, λέγων αὐτῇ · « Εἰ καὶ ἁμαρτωλοὶ ὑπάρχομεν, κἂν τὴν πίστιν ἡμῶν ἀσφαλείας ἔχομεν. Ἐκεῖνο γὰρ εἴρηκεν ὁ Σωτήρ · ἐὰν μή τις γεννηθῇ δι' ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. »* **3** *Αὐτὴ δὲ οὐκ ἠνέσχετο ὑπακοῦσαι αὐτοῦ, ἀλλ' ἔλεγεν αὐτῷ ὅτι · « Ἐν ᾗ ἐγεννήθην πίστει ἐν αὐτῇ καὶ τελειοῦμαι. μὴ γὰρ ἐγὼ οὐ πιστεύω εἰς τὸν θεὸν εἰς ὃν καὶ σὺ πιστεύεις. Εἰ δὲ διὰ τὸ μὴ βαπτισθῆναι οὐ μὴ σωθῶ, εἴθε ἵνα ἔχων τὸν βίον μου κατωρθωμένον καὶ ἀνεπίληπτον. Καὶ εἰ οὐκ ἐσώθην, κἂν ὡς ἡ Σάρρα καὶ ἡ Ῥεβέκκα ἤθελον γενέσθαι. »* **4** *Ὁ δὲ λέγει αὐτῇ · « Πίστευσον ὡς οὐ μὴ ἀφήσει με ὁ θεὸς ἐν τῇ ἁμαρτίᾳ ταύτῃ τελειωθῆναι. Ἐγὼ γὰρ οἶδα τὴν φιλανθρωπίαν τοῦ θεοῦ μου ὅτι μετανοοῦντά με προσλαβέσθαι ἔχει. Καὶ σὲ οὐκ ἐν τῇ πίστει ἣν ἔχεις ἀλλὰ χριστιανὴν ἔχει παραλαβεῖν. »* **5** *Καὶ λέγει αὐτῇ · « Τέως κἂν* **5** *ἐλθὲ εἰς τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἴδε ὁποίαν ἔχουσι πίστιν οἱ χριστιανοὶ εἰς τὸν θεὸν καὶ εἰς ἐμὲ τὸν ἁμαρτωλόν. » Ἡ δὲ λέγει αὐτῷ · « Ναί, τοῦτο ποιῶ ὅτι δύναμαι · εἰς ἄλλο δέ τι μὴ ἀναγκάσῃς με. » Ἡ δὲ ἀπῆλθεν εἰς τὴν ἐκκλησίαν.* **6** *Εἰσοδεύοντος δὲ τοῦ ἐπισκόπου, εἶδεν αὐτὸν μετὰ πολλῆς φαντασίας καὶ τοῦ ὀψικίου αὐτοῦ ·*
f. 172v *| ἦν γὰρ ἐπίσημος ἑορτή. Καὶ ὅτε ἤγγισεν εἰς τὸ ἅγιον θυσιαστήριον, ἐκ θείας δυνάμεως διανοιγέντων τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῆς, εἶδεν ἄνθρωπον λευκοφόρον, οὗ τὸ κάλλος διη-*

E codice Marciano gr. app. cl. II 101, ff. 171v-173r. 12 *ἐκεῖνος* cod. 18 *ἵνα*] cf. Blass-Debrunner, *Neutest. Gramm.*[9], § 369 (2). *κατυρθωμένον* cod. 19-20 *Ρεβέκα* cod. 21 *ἀφείση* cod.

13-14 *Jo.* 3, 5.

γήσασθαι ἀδύνατον, ἐξελθόντα ἐκ τοῦ θυσιαστηρίου καὶ λαβόντα τὸν ἐπίσκοπον καὶ δήσαντα αὐτὸν εἰς ἓν τῶν κιονίων καὶ αὐτὸν εἰσελθόντα καὶ λειτουργοῦντα μετὰ τῶν πρεσβυτέρων καὶ διακόνων. **7** Καὶ ὅτε ἦλθεν ὑψῶσαι τὸν ἄρτον, εἶδε βρέφος ὑφούμενον ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ καὶ μελιζόμενον καὶ ἐξ αὐτοῦ μεταδιδόντα τῷ λαῷ. Καὶ ὅτε ἐπληρώθη ὁ λαὸς μεταλαμβάνων, πάλιν εἶδε τὸ αὐτὸ βρέφος σῷον καὶ ὁλόκληρον, ἐξαστράπτον ὡς φῶς καὶ πῦρ. Καὶ ὅτε ἐπληρώθη ἡ θεία λειτουργία, ἔλυσε τὸν ἐπίσκοπον ἐκ τοῦ κίονος καὶ αὐτὸς ἀφανὴς γέγονεν. **8** Ἰδοῦσα δὲ ἡ γυνὴ τὸ θαῦμα, δρομαία ἐξῆλθε καὶ ἀπῆλθε εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς, θρηνοῦσα καὶ λέγουσα· « Κύριε, ἀξίωσόν με γενέσθαι χριστιανὴν καὶ οὕτως ἀποθανεῖν. » **9** Καὶ μετ' ὀλίγον ἦλθεν ὁ ἐπίσκοπος πρὸς αὐτὴν καὶ λέγει· « Οἶδας ποίαν πίστιν ἔχομεν οἱ χριστιανοὶ καὶ πῶς πάντες μετὰ δακρύων τὸν θεὸν παρακαλοῦμεν; » Ἡ δὲ λέγει αὐτῷ· « Εἴθε μὴ εἶδόν σε. » Καὶ ἐξηγήσατο αὐτῷ μετὰ δακρύων πάντα ὅσα εἶδεν. **10** Ὁ δὲ ὡς ἀπὸ θεοῦ ἀκούσας αὐτῆς εὐθὺς μετενόησε καὶ λέγει αὐτῇ· « Ἴδε, ἀπὸ τὴν σήμερον δίδωμι ἑαυτὸν εἰς μετάνοιαν καὶ ἀπέρχομαι εἰς μοναστήριον καὶ κλαίω τὰς ἁμαρτίας μου πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς μου. » **11** Εὐθέως δὲ καὶ αὐτὴ πυρωθεῖσα τὴν καρδίαν τῷ θείῳ ζήλῳ, ῥίπτει ἑαυτὴν εἰς τοὺς πόδας αὐτοῦ λέγουσα· « Μή με ἐάσῃς ὧδε, ἀλλὰ ποίησόν με χριστιανὴν
f. 173r55 καὶ βάλε με εἰς μοναστήριον, | καὶ τότε πορεύου μετὰ χαρᾶς τὴν ὁδὸν ἣν ᾑρετίσω. Κἀγὼ ἀπὸ τοῦ νῦν δίδωμι ἐμαυτὴν τῷ θεῷ καὶ ἀπέρχομαι ὅπου αὐτὸς βούλεται καὶ ὁδηγεῖ με. » **12** Τότε ὁ ἐπίσκοπος μὴ μελλήσας ἐβάπτισεν αὐτὴν καὶ ἔβαλεν εἰς μοναστήριον. Αὐτὸς δὲ ἐξῆλθε μηδενὸς γινώσκοντος καὶ κατέλαβε τὰ Ἱεροσόλυμα καὶ ἐκεῖ ἀπετάξατο. Τοιαύτην δὲ ἄσκησιν ἐπεδείξατο ὡς καὶ διορατικὸν αὐτὸν γενέσθαι καὶ θαυματουργὸν ἐν τρισὶν ἔτεσι. Καὶ οὕτως ἀτελειώθη καὶ μετὰ ὁσίων κατετέθη. **14** Θεωρεῖτε, ὦ ἀδελφοί, ὅτι οὐδέποτε ἡ ἀρετὴ ἀπόλλυται, ἐξαιρέτως δὲ ἡ ἐλεημοσύνη. Καὶ ἡμεῖς μὴ ἀμελήσωμεν μέχρι τῆς ἐσχάτης ἡμῶν ἀναπνοῆς δοξάζοντες καὶ παρακαλοῦντες τὸν θεόν· ὅτι αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων· ἀμήν.

44 οὗτος cod.
58 μελήσας cod.

Bibliothèque Vaticane,
Cité du Vatican. Paul CANART.

LA LÉGENDE DE L'EMPEREUR TIBÈRE ET DE PILATE DANS DEUX NOUVEAUX DOCUMENTS ÉTHIOPIENS

J'ai déjà résumé ailleurs l'état actuel des recherches sur la légende de Ponce Pilate chrétien et martyr et de l'Empereur Tibère ; et j'avais aussi édité, dans ce même article, une version nouvelle, en éthiopien, de la légende (1). Puisque l'Église Éthiopienne est la seule, dans l'Orient chrétien, à vénérer Pilate comme saint martyr, je crois qu'il n'est pas sans intérêt de publier ici encore quelques documents éthiopiens inédits concernant le procurateur de Judée et l'Empereur Tibère.

Le premier texte se trouve dans le ms. du British Museum Or. 534, qui contient le *Mazmura Krestos* (le « Psautier du Christ »), écrit en 1582. J'ai expliqué, dans un autre travail (2), la technique de ce Psautier, qui s'inspire des Psaumes de David, mais qui, en partant des premiers versets de chaque Psaume davidien, continue, dans un même nombre de versets, en exaltant la foi chrétienne et les épisodes du Nouveau Testament. Or, au f. 63 *r* du ms., commence ainsi le Psaume LXVII :

ይትነሣእ ፡ እግዚአብሔር ፡ እምነ ፡ ምውታን

ወይዘረው ፡ ኵሎሙ ፡ ፀሩ ፡ ዓላውያን ።

ይቤ ፡ ዳዊት ፡ እንዘ ፡ ይትነበይ ፡ ለክ ፡

ርእዮ ፡ በመጽሒተ ፡ መንፈስ ፡ ሞተክ ፡ ወትንሣኤክ

(1) *L'Oriente Cristiano nell'unità delle sue tradizioni*, dans *Atti del Convegno Internazionale: l'Oriente Cristiano nella storia della civiltà*, Rome, Académie des Lincei, 1964, pp. 10-30.

(2) *The Kalilah wa-Dimnah and the Ethiopic Book of Barlaam and Josaphat (British Museum Ms. Or.*, 534), dans *Journal of Semitic Studies*, IX, 1964, pp. 75-78.

መቀደመ ፡ አምነ ፡ ዓሠርቱ ፡ ምእት ፡ ወአርብዓ ፡ ዓመታተ ፡ ትሥጥ ።
በእንተ ፡ ቄሳርኒ ፡ ነገረ ፡
ከመ ፡ ለአለ ፡ ሰቀሉከ ፡ ይዘርዎሙ ፡ ድኅረ ፡
ወዘዘረዎሙሰ ፡ ቄሳር ፡
አስመ ፡ ፈነወ ፡ ኀቢሁ ፡ ጲላጦስ ፡ ጥያቄ ፡ ነገር
ወነገሮ ፡ ዜናሁ ፡ ለእግዚእነ ፡ ወዜና ፡ ዮሐንስ ፡ ረዱኡ ፡ ፍቁር
ወከመ ፡ ቀተሎ ፡ ሄሮድስ
ወፈነወ ፡ ላእካነ ፡ ጢባርዮስ
ከመ ፡ ያምጽእዎ ፡ ወያፍልስዎ ፡ ኀበ ፡ አንድሎስ
ወለእንግሦ ፡ ህየንተሁ ፡ ለአግሪጳስ
ወሠዓሮ ፡ አምይሁዳ ፡ ወወሰ ፡ዶ ሮሚ ፡ ወቀተሎ ፡ ለጲላጦስ
አስመ ፡ ተአምነ ፡ ብከ ፡ ኦክርስቶስ ፡
ዘሞተ ፡ ወልዶ ፡ ሶበ ፡ አንሥአ ፡ ሎቱ ፡ ቀዱስ ፡ ዮሐንስ
አምድኅረ ፡ ተቀብረ ፡ በኑልቄ ፡ አውራኅ ፡ ሠላስ
ወቀተሎሙ ፡ ለብዙኃን ፡ አይሁድ
ወቦ ፡ አለ ፡ ተዘርው ፡ ኀበ ፡ አሕዛብ ፡ ብዙኃነ ፡ ፍቀድ
በእንተዝ ፡ ይቤ ፡ ይዘረው ፡ ፀርከ
ወጸላእተከኒ ፡ ይጕዩ ፡ አምቀድመ ፡ ገጽከ

« Exsurgat Deus a mortuis
et dissipentur inimici eius pravi »
ainsi David a dit, en prophétisant sur Toi (o Christ !) ;
parce qu'il voyait, dans le miroir de l'Esprit, Ta mort et Ta résurrection,
mille et quarante ans avant l'Incarnation.
Il dit cela à cause de César
parce que (César) dispersera, après, ceux qui T'avaient crucifié.
Et César les dispersa,
parce que Pilate lui avait envoyé un rapport et récit
et lui avait conté l'histoire de Notre Seigneur et l'histoire de Jean, son disciple bien-aimé ;
et comment Hérode l'avait tué.
Tibère alors envoya ses légats
afin qu'ils le portent et l'exilent en Andalousie ;
et il donna le gouvernement à Agrippa, au lieu de lui (Pilate).
Puis il destitua Pilate de la Judée, il le fit venir à Rome et il le tua,
parce qu'il (Tibère) avait cru en Toi, ô Christ !
alors que saint Jean ressuscita pour lui son fils qui était mort,

trois mois après qu'il avait été enseveli.
Puis il tua beaucoup de Juifs
et d'autres furent dispersés chez les Gentils, un grand nombre d'entre eux.
C'est à cause de cela que David avait dit : Tes ennemis seront dispersés et tes adversaires fuiront devant ton visage.

Or la première impression que ce texte nous donne est qu'i a été inspiré par une source différente de celles que nous connaissons en éthiopien sur la légende de Pilate et de Tibère. Il s'agit du récit intitulé *Lāḥa Māryām* (« Lamentation de Marie ») et du *Martyrium Pilati* (textes publiés par M. Van den Oudenrijn) (1) et de la narration « St. Jean et Tibère à Rome » (que j'ai éditée moi-même) (2). Il y a deux circonstances que le *Mazmura Krestos* publié ci-dessus cite et qui ne se trouvent pas dans les textes sus-indiqués : la nomination d'Agrippa comme successeur de Pilate en Judée ; l'envoi de Pilate en exil en Andalousie, avant sa condamnation finale.

Agrippa figure, dans la littérature éthiopienne, comme magistrat romain — proprement comme *praefectus Urbis* — dans l'histoire du martyre de St. Pierre à Rome, parce que les concubines du préfet se refusent à lui, ayant été converties à la chasteté par la prédication de l'Apôtre. Le nom de ce magistrat, que le ms. du British Museum a transcrit : *Agrippās*, est dans le *Synaxaire* (3) et les *Actes* (apocryphes) des Apôtres (4) : *Aqrepos*.

Agrippa, le Roi Hérode Agrippa, investi depuis 41 A.D. par l'Empereur Claude de la tétrarchie de Judée, est cité uniquement, dans la littérature hagiographique éthiopienne, comme celui qui condamna à mort St. Barthélemy (5). Donc

(1) M.-A. Van den Oudenrijn, *Gamaliel. Aethiopische Texte zur Pilatusliteratur*, Freiburg Schweiz, 1959.

(2) Cf. *L'Oriente Cristiano*, cit., *ibidem*.

(3) E. A. Wallis Budge, *The Book of the Saints of the Ethiopian Church*, Cambridge, 1928, p. 1067.

(4) E. A. Wallis Budge, *The Contending of the Apostles*, London, 1901, vol. II, pp. 32-36.

(5) E. A. Wallis Budge, *The Book of the Saints*, cit., p. 3 ; Id., *The Contending of the Apostles*, cit., p. 109. Ici le nom est transcrit : *Agripā*.

la mention d'un *Agrippās*, successeur de Pilate en Judée, est unique dans notre texte du British Museum.

L'exil de Pilate en Espagne, pour autant que je sache, ne se trouve pas davantage dans une autre source éthiopienne. L'Espagne est nommée dans notre texte *Andelos*, ce qui fait penser à une source arabe (*al-Andalus*). Mais en Occident aussi le seul texte qui parle d'un exil de Pilate est la *Cura Sanitatis Tiberii*, qui est attribuée au VIIIe siècle ; et Pilate est exilé à *Ameria*, aujourd'hui *Amelia*, en Ombrie. Remarquos encore, en passant, que Pilate — selon notre texte, — d'abord destiné à être exilé en *Andelos* selon les premières intentions de Tibère, est finalement décapité, et non pas exilé.

Il faut conclure, à mon avis, au moins à titre provisoire, que l'auteur du « Psautier du Christ », conservé dans le ms. British Museum Or. 534, disposait — durant le XVIe siècle éthiopien — d'une source sur la légende de Tibère et de Pilate que nous n'avons plus. Peut-être, toutefois, n'est-il pas nécessaire de penser à une autre rédaction éthiopienne complète de la légende. Il pourrait aussi s'agir, dans notre cas, de quelque récit arrivé et assimilé chez les Éthiopiens pendant leurs longs contacts avec les Portugais et les Missionnaires européens, justement pendant cette période des grandes invasions musulmanes et des relations rétablies avec les pays de l'Europe Occidentale.

***

Un exemple typique de ces assimilations, qui sont conformes au caractère réceptif de la littérature éthiopienne et qui peuvent aussi dépendre parfois de circonstances fortuites plutôt que d'adoptions systématiques, nous est fourni par une publication récente d'un prélat éthiopien. L'évêque éthiopien de Jérusalem Philippe (*Filpos Mangestu*) a publié en 1957 [éthiopien = 1964-1965 A.D.] un opuscule en amharique : *Egzi'abḥēr kaññā gārā. Ya-Gi tāččen segāwī-nnā tawāḥedo mesṭir.* « Dieu avec nous. Le mystère de l'Incarnation et de l'Unification de Notre Seigneur » (1). Le texte de l'opuscule

(1) Addis Abeba, Typographie Lumière et Paix, 1957 [éth.]. Sur la couverture extérieure, l'opuscule a la date : 1956 [éth.], qui serait plutôt celle de la rédaction du texte.

est précédé d'une image de Jésus que l'on dit, dans une note, reproduite d'après l'image d'une intaille en émeraude exécutée par ordre de l'Empereur Tibère. Cet image avait été portée à Constantinople, d'où elle aurait été envoyée par le Sultan turc Bayazed en 1453 [éth. = 1460-1461 A.D.] au Pape Innocent VIII, à Rome, avec la lance de Longin. L'authenticité de l'image est prouvée — dit l'évêque Philippe — par un document que l'on trouve reproduit au pied de l'image et qui est la lettre, bien connue en Occident, de Publius Lentulus à l'Empereur Tibère. L'évêque Philippe ajoute qu'il a traduit la lettre de l'italien. Voici le texte amharique qu'il donne :

ከፒ ፡ ሌንቱሎ ፡ ለጢባርዮስ ፡ የተጻፈ ፡ መልእክት

ለ ጢባርዮስ ፡ ቄሳር ። ሰላም ፡ ላንተ ፡ ይሁን ። ግርማዊነትህ ፡ ይፈልገው ፡ የነበረው ፡ መልስ ፡ ይሽውልህ ። በነዚህ ፡ ክፍለ ፡ ሀገሮች ፡ እጅግ ፡ የተለየ ፡ ሥልጣን ፡ ያለው ፡ አንድ ፡ ሰው ፡ ታይቶአል ። ታላቁ ፡ ነቢይም ፡ ብለው ፡ ይጠሩታል ፤ ደቀ ፡ መዛሙሮቹም ፡ የእግዚአብሔር ፡ ልጅ ፡ አደሉ ፡ ይጠሩታል ። ስሙ ፡ ሊየሱስ ፡ ነው ። እንደ ፡ አውነቱ ፡ ከሆነ ፡ ቄሳር ፡ ሆይ ፡ ስለዚህ ፡ ስለ ፡ ክርስቶስ ፡ በየዕለቱ ፡ ተአምራታዊ ፡ ነገሮች ፡ ይሰማሉ ። ሙታን ፡ ያስነሣል ፡ ማናቸውንም ፡ ደዌና ፡ ሕማም ፡ ይፈውሳል ። እንዲሁም ፡ ጥልቅ ፡ በሆነ ፡ ትምህርቱ ፡ በሙሉ ፡ ሊየሩሳሌምን ፡ ለስደንቋታል ። ለቁመ ፡ ሰውነቱ ፡ ግርማ ፡ ያለውና ፡ መልኩም ፡ ለንጸባራቂ ፡ ጸጋ ፡ የተሞላበት ፡ በመሆኑ ፡ ማናቸውም ፡ የተመለከተው ፡ ሰው ፡ ሁሉ ፡ ይወደዋል ፡ ይፈራዋልም ። ለንዳጓደም ፡ ቀላ ፡ ያለው ፡ መልኩና ፡ መሐል ፡ ለመሐል ፡ ተከፍሎ ፡ የሚታየው ፡ ጢሙ ፡ የሚሰጠው ፡ ውበት ፡ ፍጹም ፡ ግምት ፡ የሌለው ፡ ነው ። የፊቱ ፡ ቀርጽ ፡ መልለካዊ ፡ ዓይኖቹና ፡ የጥቁር ፡ ወርቅማ ፡ ጸጉሮቹም ፡ ለውራረድ ፡ በሚሰጡት ፡ የተንጸባረቀ ፡ ውበት ፡ ማንም ፡ ሰው ፡ ቢሆን ፡ ለረጅም ፡ ጊዜ ፡ ለተኸሮ ፡ ሊመለከተው ፡ ለይችልም ። እሱም ፡ የሚመስለው ፡ እናቱን ፡ ሲሆን ፡ እስዋም ፡ ደግሞ ፡ በዚህ ፡ ክፍለ ፡ ሀገር ፡ በማንም ፡ ላይ ፡ ያልታየ ፡ ውበትና ፡ የትሕትና ፡ መልክ ፡ ያላት ፡ ናት ። ቁራጥ ፡ ከባድና ፡ የማያከራክሩ ፡ ንግግሮቹም ፡ ውስጥ ፡ የሚገኘው ፡ ፍጹም ፡ የሆነ ፡ የመንፈስ ፡ ልዕልና ፡ የእውቀት ፡ መጠን ፡ ታላላቅ ፡ ለዋቂዎች ፡ ተብለው ፡ ከሚገመቱት ፡ እጅግ ፡ ለድርጎ ፡

የራቀ ፡ ነው ። በተገሣጽና ፡ በእዝ ፡ ያለው ፡ ሁኔታ ፡ እጅግ ፡ ኃይለኛ ፡ ነው ። በማስተማርና ፡ በማበረታታት ፡ ደግሞ ፡ ትሑት ፡ ተወዳጅና ፡ የሚ መስጥ ፡ ነው ። ራሱን ፡ ላይከናነብና ፡ መጫሚያ ፡ ሳይሰካ ፡ በእግሩ ፡ የ ሚሔድ ፡ ነው ። በሩቅ ፡ አንዳንዶቹ ፡ ይስቁበታል ። ነገር ፡ ግን ፡ እፊቱ ፡ ሲቆ ሙና ፡ ሲቀርቡ ፡ በመንቀጥቀጥ ፡ ያደንቁታል ። ማንም ፡ ቢሆን ፡ ሲስቅ ፡ ያየው ፡ የለም ። ነገር ፡ ግን ፡ ብዙዎች ፡ ሲያለቅስ ፡ ተመልክተውታል ። የ ቀረቡት ፡ ሁሉ ፡ ብዙ ፡ በጎ ፡ ሥራዎችና ፡ ፈውስ ፡ ማግኘታቸውን ፡ ይና ገራሉ ። ነገር ፡ ግን ፡ ገጋና ፡ ተገጋ ፡ (ፍንጥሥና ፡ ገባር ፡) ሁሉም ፡ በእግዚ አብሔር ፡ ፊት ፡ ልዩነት ፡ የሌላቸው ፡ እኩል ፡ ናቸው ፡ ብሎ ፡ ስለሚያረ ጋግጥ ፡ የገርማዊነትህ ፡ አጥፊ ፡ ነው ፡ በማለት ፡ ብዙ ፡ የተንኩል ፡ ሰዎች ፡ እኔን ፡ አውከውኝል ፡ ስለዚህ ፡ ጉዳይ ፡ ብታዝዘኛ ፡ ወዲያውኑ ፡ ትእዛዝ ህ ፡ የሚፈጸም ፡ ይሆናል ። ጤና ፡ ሁን ።

Je traduis ci-après le texte amharique de la lettre, le plus littéralement possible, en le comparant avec le texte latin original (1).

***

Traduction du texte amharique

« Lettre écrite par P. Lentulus à Tibère.

A Tibère César.
La paix soit avec toi.

Voici la réponse que Ta Majesté cherchait. Il est apparu dans cette région un homme qui a un

« Lentulus in Judaea praeses S.P.Q.R. salutem dicit (2).

Apparuit temporibus istis et adhuc est homo magnae virtutis nominatus Jesus Christus,

(1) Je suivrai ici le texte de l'édition critique par E. von Dobschütz (*Christusbilder. Untersuchungen zur Christlichen Legende*, II. Heft, Leipzig, 1899, p. 319 (*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur*, N.F., Bd. III).

(2) La lettre de Publius Lentulus est adressée *ad Romanos* ou *ad Senatum Romanum* dans la majorité des mss. Toutefois, selon une rédaction moins fréquente qui, après tout, est celle qui est arrivée en Éthiopie, l'adresse est : *Senatoribus Romanis tempore Tiberii Cesaris* et *Tiberio Cesari Senatui Populoque Romano*, ou enfin *ad Tiberium Cesarem*. On voit comment ce prétendu document a été, finalement, intégré à la légende de Tibère chrétien.

pouvoir très spécial. On l'appelle : le grand Prophète. Et ses disciples l'appellent : le Fils de Dieu. Son nom est : Jésus. A vrai dire, ô César, on entend chaque jour des nouvelles prodigieuses de ce Christ. Il ressuscite les morts ; il guérit toutes les maladies et douleurs. Ainsi encore sa profonde science a étonné totalement Jérusalem. Sa figure est majesteuse, son visage est plein d'une grâce éblouissante, qui le fait aimer et craindre par tous ceux qui le regardent. Son visage légèrement teinté de rouge et sa barbe qui paraît divisée en deux moitiés lui donnent une beauté parfaite et sans pareil. Les traits de son visage sont angéliques ; ses yeux sont d'un noir splendide ; ses cheveux, par leur chute, ont une beauté resplendissante, telle qu'il n'y a personne qui puisse fixer longtemps son regard sur lui. Tandis qu'il ressemble à sa mère, elle a un aspect d'humilité et une beauté jamais vue. Ses discours sévères, graves et irréfutables ont une parfaite élévation d'esprit et une mesure de sagesse telle qu'elle les fait supérieurs de beaucoup à tous ceux qui sont estimés grands savants. Il est très fort dans ses reproches et ses commandements. Mais dans son enseignement et ses encouragements, il est humble, aimable et persuasif. Il marche à pied, sans se couvrir la tête, et sans souliers. Quelques-uns, en le voyant de loin, rient de lui ; mais lorsqu'ils s'approchent et sont devant lui, ils s'étonnent en tremblant. Il n'y a personne qui jamais l'ait vu rire ; mais beaucoup l'ont regardé tandis qu'il

qui dicitur a gentibus propheta veritatis ; quem eius discipuli vocant Filium Dei, suscitans mortuos et sanans [omnes] languores. Homo quidem statura procerus mediocris et spectabilis, vultum habens venerabilem, quem possent intuentes diligere et formidare. Capillos habens coloris nucis avellane premature [et] planos fere usque ad aures. Ab auribus [vero] circinos crispos aliquantulum ceruliores et fulgentiores, ab humeris ventilantes ; discrimen habens in medio capitis juxta morem Nazareorum. Frontem planam et serenissimam cum facie sine ruga et macula [aliqua], quam rubor [moderatus] venustat. Nasi et oris nulla prorsus [est] reprehensio. Barbam habens copiosam [et impuberem] capillis concolorem, non longam sed in mento (medio) [parum] bifurcatam. Aspectum habens simplicem et maturum, oculis glaucis variis et claris existentibus. In increpatione terribilis, in admonitione blandus et amabilis, hilaris servata gravitate. Aliquando flevit, sed numquam risit. In statura corporis propagatus et rectus ; manus habens et brachia visu delectabilia. In colloquio gravis, rarus et modestus, ut merito secundum prophetam diceretur : 'Speciosus forma prae filiis hominum ».

pleurait. Tous ceux qui l'ont approché parlent de ses nombreuses œuvres de bonté et guérisons. Mais comme il prêche que les gouvernants et les gouvernés, le roi et ses sujets, sont tous égaux devant Dieu, sans différence, plusieurs hommes malicieux m'ont troublé en disant qu'il est coupable envers Ta Majesté. Si toi, donc, tu me donnes tes ordres sur cette affaire, tes ordres seront exécutés dorénavant. Salut ».

La lettre de Publius Lentulus, selon les conclusions de Dobschütz (1), est un produit de la littérature monastique occidentale du XIIIe ou XIVe siècle. Ce document ainsi fabriqué a eu une grande diffusion en Occident et a été aussi traduit du latin en allemand, anglais, français, italien, espagnol, portugais. Mais il n'était pas entré dans les littératures de l'Orient jusqu'à présent (2). La traduction amharique qu'en a faite l'évêque Philippe Mangestu le fera adopter par la littérature religieuse éthiopienne ; et l'intérêt de ce texte pour nos études est plutôt dans le fait que, si l'évêque Philippe lui-même ne nous avait pas dit scrupuleusement sa source, les chercheurs seraient restés dans le doute quant à la voie par laquelle Lentulus et sa lettre avaient eu accès dans la Chrétienté éthiopienne.

Ici encore on doit souligner que, même aujourd'hui, Jérusalem reste le centre des échanges culturels entre les communautés des Églises chrétiennes qui y gardent leurs établissements traditionnels. La Ville Sainte continue ainsi à remplir la fonction historique qu'elle a eue au cours des siècles vis-à-vis de la lointaine Éthiopie (3). Et les contacts que le voisinage des communautés dans les Lieux Saints a entraî-

(1) *Op. cit.*, p. 330.

(2) Une traduction persane a été faite du portugais. Cf. DOBSCHÜTZ, *op. cit.*, p. 318.

(3) Cf. *Etiopi in Palestina. Storia della comunità etiopica di Gerusalemme*, 2 vol., Rome 1943-1947.

nés depuis les temps les plus anciens, peuvent aussi avoir des conséquences qu'on dirait fortuites, lorsqu'une jolie tradition (1) et une belle image (2) frappent la sensibilité de celui qui, dans une autre communauté, les écoute ou les voit. Ainsi la légende de Tibère vient de s'enrichir, comme nous l'avons vu ci-dessus, d'un épisode qui a eu une longue chaîne de transmission dans l'Occident médiéval (3), mais qui est nouveau dans l'Orient Chrétien.

Rome. Enrico CERULLI.

(1) Il faudrait citer, en dehors de Jérusalem, le cas des Actes de St. Sébastien. Cf. C. CONTI ROSSINI, *Di alcuni scritti etiopici inediti*, dans *Rendiconti R. Accademia Lincei*, sc. mor., 1927.

(2) Je crois que, dans notre cas, il s'agit de l'image de Jésus que l'évêque Philippe a reproduite dans son livre et qui est certainement une image de dévotion populaire à l'usage des pèlerins. Philippe dit que les données qui se réfèrent à la lettre de Lentulus se trouvent au pied (amharique : *egergē*) de l'image et la lettre de Lentulus au *verso* (amh. *ba-se'elu ǧarbā*).

(3) Déjà vers 1390, Jean des Preis, dit d'Outremeuse, connaissait le lien de la tradition de Lentulus avec celle de la Véronique et de Tibère. « Et sachiés que l'emperere Tybeir estoit uns grant philosophe de philosophie morale et naturelle. Si enquist à Veronne, quant elle estoit deleis ly, de la fourme et de la fachon Jhesu Christ et elle ly dest. Et en telle maniere le devisat sains Pire l'aposte ; si fut mis en escript ». Il est évident que la popularité de la légende de la lettre de Lentulus fut assurée en tant que celle-ci donnait une description de la figure de Jésus valable pour l'iconographie du Rédempteur.

FOUR UNKNOWN LETTERS OF MANUEL II PALAEOLOGUS

Well over a century ago J. Berger de Xivrey pointed out that any serious study of Emperor Manuel II Palaeologus must be based on his letters (1). Although other sources have since added substantially to our knowledge, his observation still remains valid. While the letters of Manuel follow the rules of Byzantine epistolography in their disregard for names, dates and other concrete details, nonetheless, beneath the mass of Palaeologan rhetoric, a surprising amount of information about the man and his times may reveal itself to the attentive reader.

It has long been known that the basic manuscript is the *codex Parisinus graecus* 3041, from which E. Legrand published the letters in 1893. His edition, however, is little more than a transcript, and his projected second volume of commentary never appeared (2). The *Paris. gr.* 3041 contains a number of marginal and interlinear corrections, both in Manuel's letters and in his « Dialogue on Marriage » (fol. 89-104), which many scholars believe were made by the imperial author himself. Close examination of those corrections bears out that surmise, for while some are merely concerned with improving

(1) J. Berger de Xivrey, *Mémoire sur la vie et les ouvrages de l'empereur Manuel Paléologue* (*Mémoires de l'Institut de France, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 19 : Paris, 1853), 1.

The present article contains the substance of a paper delivered at the Thirteenth International Congress of Byzantine Studies held at Oxford from 5 to 10 September 1966.

(2) E. Legrand, *Lettres de l'Empereur Manuel Paléologue* (Paris, 1893), Preface. All trace of his notes for the projected commentary seem to have vanished : cf. M. Treu, *Demetrios Chrysoloras und seine hundert Briefe*, in *Byzantinische Zeitschrift* 20 (1911), 106-128, esp. 110, n. 1 ; H. Pernot, *Notice sur la vie et les œuvres d'Émile Legrand* (Paris, 1900).

the style, others are of a decidedly personal nature and could only have been made by the author. At any rate, the corrections are in a hand contemporary with that of the scribe, but not in that of a professional copyist. The *Paris. gr.* 3041, then, must be considered as having the authority of an autograph manuscript.

In the Paris manuscript the letters of Manuel begin on fol. 2. Folios 1 and 1v contain the end of a work which has generally been neglected or else regarded as a rhetorical exercise or perhaps a florid preface to the letters. Actually, there are three short pieces, the first of which is incomplete at the beginning. Moreover, they are in epistolary form, and the last piece explicitly states that it is the fourth in a series of letters to the same individual. Obviously some initial pages of the Paris manuscript are missing. Enough, however, of the original Greek numbering of the folios remains to determine that what is now fol. 1 was originally fol. 27. Assuredly, it would be difficult to study these two and a half letters from the Paris manuscript alone, but Manuel's letters, as well as some of his other writings, were copied into the *cod. Vat. Barberinus gr.* 219 almost certainly during the emperor's lifetime. There his letters are found on fol. 53v-88v, two of them being omitted (numbers 53 and 59 of Legrand's edition), making sixty-two letters in all. Immediately following (fol. 89-90v) and numbered consecutively — 63-66 — are four items entitled : *Τοῦ αὐτοῦ ἐπιστολαὶ ἐξ ὑποθέσεως εἰρημέναι.* They are the same which the Paris manuscript contains in a mutilated form.

Although the title, « Hypothetical Letters », might indicate that we have to do with simply another example of a common Byzantine literary pastime, still, their position and numbering in the Barberini manuscript as well as their contents make it clear that they were originally real letters, whether later revised or not. The title and the suppression of the addressee's name may well have been prompted by political or personal considerations.

The four letters may be summarized as follows (1) :

(1) The full text and translation of the letters will appear in our projected edition of the Letters of Manuel II Palaeologus.

Letter 1 (*63*). Many men today have turned to slander, impelled perhaps by fear, although some blame fortune and look upon their evil ways as respectable. What you are now doing is madness. Therefore, either cease your wickedness or, at least, show some shame so that we may hope for your reformation.

Letter 2 (*64*). You are not the honorable man you claim to be but a contemptible one. Although preeminent in insolent jesting, you still felt it terrible if you did not also direct your attack against us. You attempt to show that we are rivals in a contest of slander. Moreover, you regard the present wretched time as a god-given opportunity and you spare nobody at all; you rejoice and enrich yourself in this period of general decline. You do not realize that you too are implicated in these grievous circumstances, and this leads others to grieve for you. You glory in your good fortune at a time when better men are tried by evil fortune. Most shameless of all, however, is your effort to ascribe your own evil ways to us. While I should not condescend to reply to your nonsense, still, something must be said to bring you to your senses. But your impudence has now brought you to this point: some grieved, some laughed, but everyone jeered when your letter was read. As you desired, many were present, and you received an appropriate reward.

Letter 3 (*65*). Why do you continue to act so shamelessly in trying to ascribe what you are doing to others? Perhaps you actually believe in your superior skill, but you will never convince anyone else, since your reputation has already been ruined by your own deeds. Everyone knows that your chief interest lies in trying to goad us. You profit from the misfortunes of others, and the present state of affairs only assists in making you worse. Do as you will, then, and perhaps some will praise you, but we, ever mindful of our position, shall still hope you will come to your senses, and if you ever return here we shall gladly see you.

Letter 4 (*66*). Since my earlier attempts to bring you to your senses seem to have been useless, I am now sending this fourth letter with a severe warning. Certain of your friends

have been inducing me to do this very thing for some time, even though I was quite unwilling. But now that you have come and indicated the same sort of thing which they had requested, and it was clear that you had only become worse, I am now taking proper action and am finished with the matter.

Since the sources for much of Manuel's reign are either fragmentary, unreliable or simply non-existent, it is clearly impossible for the historian to determine with any certainty the addressee or the context of the above letters. Yet, with the aid of two other unpublished documents, a plausible hypothesis could be presented, which is all that is proposed in these pages.

It seems likely that these four letters of Manuel were addressed to the troublesome bishop of Ancyra, Macarius, and that they were written either in the year preceeding his deposition in September 1405 or in that preceeding his excommunication in August 1409. The almost irrational hatred of Macarius and of his fellow bishop and conspirator, Matthew of Medeia, against the Patriarch Matthew is well known, and there also exist solid grounds for believing that they had supported John VII, Manuel's nephew and rival for the throne (1). Shortly after his deposition in 1405 Macarius wrote an extremely confused canonical treatise, attacking the patriarch and defending himself, which is found in the *codd. Paris. gr.* 1378 and 1379. In the *Paris. gr.* 1379 Macarius cites a *horismos* sent to him by the emperor about 1404-1405, in which the following elements are stressed : Your booklet has clarified what I have long suspected ; you simply want full leave to quarrel and cause trouble for everyone, and I cannot allow this. You have constantly been demanding a synod to attack the patriarch. Now, I am convoking one so that you may try

(1) Cf. L. Petit, *Macaire d'Ancyre*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, IX, 2, 1441-1443 ; V. Laurent, *Un paradoxe théologique : La forme de la consécration épiscopale selon le métropolite d'Ancyre Macaire*, in *Orientalia Christiana Periodica* 13 (1947), 551-561 ; H. Hunger, *Das Testament des Patriarchen Matthaios I* (1397-1410), in *Byzantinische Zeitschrift* 51 (1958), 288-309.

to defend yourself. Since you persist in your wickedness, I order you to attend and prove what you can. Do not trouble me any longer, since I cannot suffer any more annoyance of this sort, and I also have many other things to do (1).

At the same time Manuel wrote to the patriarch on the matter, explaining that he had delayed convoking a synod in the hope that Macarius might reform, but since he had not, the synod should meet and judge him (2). Matthew of Medeia is quoted as having declared that he felt the same as Macarius, although it was Macarius who had written the actual attacks against the patriarch (3). Both were then deposed by the synod in 1405.

Further and probably more reliable information on the topic is found in another document, the synodal tome of August 1409 which excommunicated the troublesome pair ; it exists in the *cod. Vat. gr.* 1858, fol. 28-42v, which from the writing and the watermark must be a contemporary copy. The tome recounts the history of the conflict with particular stress on the fact that since 1405 both Macarius and Matthew, while pretending to live as monks, had been engaged in a veritable contest of slander against both the patriarch and the emperor himself. Macarius in particular had written insulting letters against Manuel, and kept demanding another synod to judge the patriarch. According to the tome, the emperor employed every effort to restrain them and tried to deal kindly with them, especially with Macarius, but all to no avail. Finally in the summer of 1409 he issued a decree, the gist of which is as follows : Because of your insults against both the patriarch and myself I could have taken very strong action and brought you to trial, but I continued to hope that you would come to your senses and reform. Slander was evil enough, but since you have insisted on a synod and have accused the patriarch of heresy, I shall convoke a synod whether you wish it or not (4).

(1) *Cod. Paris. gr.* 1379, fol. 52-52v.
(2) *Ibid.*, fol. 52v.
(3) *Ibid.*, fol. 53.
(4) *Cod. Vat. gr.* 1858, fol. 32-32v.

Many of the expressions in the imperial decrees and the synodal tome are strikingly similar to Manuel's more rhetorical phraseology in the four letters summarized above. The strong action that he states he is forced to take in the fourth letter might very well refer to the convocation of the synod, probably that of 1409. As a tentative conclusion, then, I should like to submit that the four hitherto unknown letters of Manuel were written to Macarius of Ancyra in the year 1408-1409.

Loyola University of Los Angeles.

George T. Dennis, S.J.

L'EUCOLOGE SLAVE DU SINAÏ

1. L'Eucologe slave du Sinaï est un des plus anciens manuscrits vieux-slaves. Ce manuscrit, écrit en glagolitique, contient, en principe, les textes de l'eucologe byzantin, mais le choix de prières et d'autres textes est un peu différent de tous les eucologes grecs qui se sont conservés, ainsi que des eucologes slaves de l'époque ultérieure. Ce recueil de prières et d'autres textes slaves n'a pas été, jusqu'à présent, analysé d'une manière satisfaisante. Et ceci s'explique par le sort très particulier de ce manuscrit. Les chercheurs n'ont ce recueil de textes vieux-slaves à leur pleine disposition que depuis quelque vingt ans seulement. Le manuscrit dont il s'agit a été publié pour la première fois par L. Geitler (1), mais cette édition n'est pas exempte de plusieurs erreurs, dues à l'éditeur. L. Geitler n'a pu recopier ce recueil de textes, au monastère de Ste-Catherine du mont Sinaï, que dans des conditions très défavorables. C'est la raison pour laquelle l'Eucologe du Sinaï échappa longtemps à une analyse sérieuse. Le deuxième éditeur de l'Eucologe, J. Frček (2), tué par les nazis pendant la guerre, en 1942, à Prague, n'a pas disposé de photos de tout le manuscrit, et il a dû se contenter de l'édition de L. Geitler. Mais J. Frček a trouvé et publié des textes grecs correspondant à la plupart des prières contenues dans ce recueil. Ces textes grecs se trouvent dispersés dans plusieurs manuscrits grecs et ne constituent des sources réelles de la version slave que pour une certaine partie de ces prières, tan-

(1) L. Geitler, *Euchologium. Glagolski spomenik manastira Sinai brda.* Zagreb, troškom Jugoslavenske Akad. znanosti i umjetnosti, 1882, pp. XVI + 197.

(2) J. Frček, *Euchologium Sinaiticum. Texte slave avec sources grecques et traductions françaises.* Patrologia Orientalis, t. XXIV, fasc. 5, Paris 1933, pp. 611-801, t. XXV, fasc. 3, Paris 1939, pp. 490-614.

dis que pour le reste ce ne sont que les textes les plus proches qu'on ait pu découvrir jusqu'à présent. On a trouvé, avant Frček, un texte rédigé en vieux haut-allemand (1) qui est le texte le plus proche pour un passage contenu dans l'Eucologe du Sinaï (2). L'édition de J. Frček est très pratique : suivant les méthodes d'édition françaises, Frček a résolu toutes les abréviations figurant dans le texte vieux-slave, il a ajouté des traductions françaises précises aux textes vieux-slaves (et les traductions sont, dans ce codex mieux que dans tous les autres textes, des interprétations précises des textes vieux-slaves), de sorte que l'édition de J. Frček rend de très utiles services à la recherche scientifique. La troisième édition de l'Eucologe du Sinaï, celle de R. Nahtigal (3) a, finalement, publié des photographies du manuscrit entier, mais elle suivait les méthodes d'édition « classiques » dans la slavistique, c.-à.d. les méthodes bien connues des éditions soignées de V. Jagić (4) et autres. L'édition de R. Nahtigal reproduit, par conséquent, très précisément, la transcription du manuscrit en cyrillique, et ne résout pas d'abréviations sans traductions ni textes grecs. On dispose donc, pour une analyse scientifique du texte de l'Eucologe du Sinaï, de l'édition de J. Frček et de celle de R. Nahtigal, qui constituent, ensemble, une base solide pour la recherche scientifique.

A côté du codex manuscrit, ordinairement désigné sous le nom d'Eucologe du Sinaï, on connaît, depuis longtemps, trois feuillets appelés *Feuillets du Sinaï* (5), dont, pendant longtemps, on n'a pas admis qu'ils faisaient jadis partie du codex de l'Eucologe du Sinaï. On s'est trompé en ce qui concerne les dimensions des Feuillets du Sinaï et du codex de l'Eucologe

(1) Cf. V. Vondrák, *Althochdeutsche Beichtformeln im Altkirchenslavischen und in den Freisinger Denkmälern*, Archiv f. slavische Philologie XVI, 1894, pp. 118-132 ; cf. aussi l'édition de Frček, p. 627.

(2) Cf. l'édition de Frček, t. XXV, fasc. 3, pp. 499 sq.

(3) R. Nahtigal, *Euchologium Sinaiticum, starocrkvenoslovanski glagolski spomenik, I. del — Fotografski posnetek*, Ljubljana, 1941, *II. del — Text s komentarjem*, Ljubljana 1942.

(4) Cf. p. ex. V. Jagić, *Quattuor evangeliorum Codex glagoliticus olim Zographensis nunc Petropolitanus*, Berlin 1879.

(5) Cf. l'édition de Frček, t. XXV, fasc. 3, pp. 602-611.

du Sinaï, mais J. Frček a démontré, définitivement sans doute, que ces trois feuillets détachés faisaient primitivement partie du codex de l'Eucologe du Sinaï. La question est extrêmement importante, parce que ces trois feuillets contiennent des prières liturgiques suivant le rite de St Jean Chrysostome, c.-à-d. qu'il s'agit, dans ce codex, non seulement du *trěbnik* slave, mais aussi du *služebnik*. Cette combinaison du trěbnik et du služebnik constitue un témoignage très important pour démontrer la théorie suivant laquelle, déjà à l'époque des débuts de la littérature slave, il existait un manuscrit d'eucologe du rite oriental-byzantin. Un tel recueil de prières n'est point connu dans la sphère de la liturgie occidentale.

St. Słoński (1) a publié un *Index verborum* de tous les mots contenus dans l'Eucologe du Sinaï, mais, malheureusement, il n'a pu s'appuyer, pour le faire, que sur l'édition de Geitler : il n'a pu consulter l'édition de Frček qu'en partie. Malgré cela, cet *Index verborum* peut rendre d'excellents services à l'analyse scientifique du recueil.

L'Eucologe du Sinaï attirait, depuis longtemps, l'attention des slavisants (2). Rappelons ici, au moins, une étude du slavisant tchèque P. Lang (3), qui s'efforça de donner une description et une analyse personnelle de la langue de l'Eucologe du Sinaï. Mais, comme il s'appuyait sur l'édition fautive de L. Geitler, on croit, depuis l'édition de Frček, que son étude a perdu presque toute sa valeur. On devra, néanmoins, vérifier de nouveau cette opinion, pour savoir, définitivement, si l'étude de P. Lang ne peut pas, malgré tout, être utile à l'analyse future de ce codex.

Si nous résumons l'état de l'analyse de ce recueil de prières vieux-slaves, on peut dire que, par suite de circonstances fâcheuses, ce manuscrit est, finalement, prêt à être analysé, mais

(1) St. Słoński, *Index verborum do Euchologium Sinaiticum*, Warszawa 1934.

(2) Cf. l'édition de Frček, t. XXIV, fasc. 5, p. 614 sq.

(3) Cf. P. Lang, *Jazykovědný rozbor Euchologia Sinajského*, Zprávy o reál. gymn. v Příbrami (I, 1888, pp. 1-53, II, 1889, pp. 1-80, 1890, pp. 1-53).

qu'on n'a pas, jusqu'à présent, réussi à réaliser cette analyse souhaitée.

2. L'analyse de l'Eucologe du Sinaï est très importante, aussi bien pour les études slaves que pour les recherches byzantinologiques. Du point de vue de l'histoire des langues slaves et de la littérature vieux-slave la plus ancienne, l'analyse de ces textes est extrêmement importante, parce qu'il s'agit d'un monument vieux-slave de tout premier ordre. Du point de vue de la langue, il s'agit là d'un texte complexe : en partie, on peut reconnaître, dans la langue de ce recueil de textes, des traits fort anciens, en partie, des traits relativement plus jeunes. On doit, dès lors, se poser la question : *qu'était la rédaction originale de ce recueil?* Parce qu'il est sûr que la version qui s'est conservée dans l'Eucologe du Sinaï constitue déjà une r é d a c t i o n r e m a n i é e et que c'est là ce qui explique ce double caractère de la langue. L'analyse linguistque pourrait aider à distinguer, dans l'Eucologe du Sinaï, les textes plus anciens des textes plus jeunes et, de cette manière, à résoudre la question : qu'était la rédaction originale de ce recueil de textes? On devra, surtout, se poser la question de savoir si la traduction de l'eucologe byzantin remonte déjà à l'époque cyrillo-méthodienne, ou si elle est due à l'activité des disciples des frères de Salonique.

Quant au contenu de ce recueil, l'Eucologe du Sinaï est un document de tout premier ordre pour résoudre la question du rite de la liturgie slave. L'existence de l'Eucologe du Sinaï, surtout la preuve de l'introduction de l'eucologe byzantin en Grande Moravie, pourrait témoigner de l'existence du r i t e b y z a n t i n, celui de St Jean Chrysostome, dans ce pays. La chose est d'autant plus compliquée qu'on a adopté, dès les études de Baumstark, Mohlberg, Vajs et Vašica, l'hypothèse que la liturgie slave était une liturgie occidentale, c.-à-d. celle de St. Pierre. Suivant les recherches des savants mentionnés, le Missel de Kiev, qui est le plus ancien manuscrit slave, témoigne d'un rite constituant un compromis. On sait, d'autre part, que la liturgie de St. Pierre n'était point en usage sur le territoire de Byzance au IXe siècle (1). Dans une

(1) Cf. H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich*, München, 1959, p. 252 sq.

étude spéciale (1), nous avons démontré que les frères de Salonique devaient avoir nécessairement un ferme programme pour leurs traductions de textes byzantins et que, dans ce programme, il y avait tous les textes et manuscrits dont se servait le clergé de Constantinople pour célébrer le service divin dans l'empire byzantin.

Les textes vieux-slaves concernant la liturgie et la vie ecclésiastique en Grande Moravie et dans les époques ultérieures, doivent, nécessairement, être étudiés également par les linguistes slavisants et par les liturgistes, et ni les uns ni les autres ne pourront pas ne pas voir l'importance des résultats des deux parties de la recherche scientifique. Si les linguistes ne peuvent pas prouver, en se basant sur des faits de langue contenus dans les Feuillets de Kiev, que ceux-ci proviennent de la plus ancienne période de l'activité des saints frères de Salonique, c.-à-d. que ces Feuillets sont l'œuvre directe de St. Constantin-Cyrille — et c'est l'état des recherches sur les Feuillets de Kiev, — les liturgistes ne pourront pas non plus déclarer que les Feuillets de Kiev sont le plus ancien monument slave liturgique. Il est évident que la même chose vaut pour l'Eucologe du Sinaï et, à cet égard, l'analyse de l'Eucologe du Sinaï est extrêmement importante.

L'analyse de l'Eucologe du Sinaï, une fois faite, permettra de jeter plus de lumière sur les relations ecclésiastiques entre Byzance et la Grande Moravie, au moment de l'arrivée des saints frères de Salonique. De ce que nous venons de dire il résulte que l'analyse de l'Eucologe du Sinaï est une des tâches les plus urgentes des recherches slaves aussi bien que byzantines.

4. L'état des recherches sur l'Eucologe du Sinaï nous explique, très clairement, la datation de la naissance de ce monument vieux-slave, datation qui n'est pas, dans les études de ce texte, la même et qui est indiquée, par conséquent, d'une manière différente. Il est certain, je crois, que la rédaction qui s'est conservée dans le codex du Sinaï, ne remonte pas à l'épo-

(1) Cf. A. Dostál, *Les débuts de la culture slave écrite vus de Byzance*, *Χαριστήριον εἰς Α. Ὀρλάνδον*, Athènes 1964, t. III.

que cyrillo-méthodienne, mais il est nécessaire de fixer la datation de la première rédaction de ce recueil de textes. Il est très probable que la rédaction conservée dans l'Eucologe du Sinaï est due soit à la période des dernières années de la vie de St. Méthode (mais que les premières origines sont plus anciennes), soit à l'époque des disciples des saints frères à Ochrida, etc. Il faut rappeler que la langue de ce monument vieux-slave contient quelques traits de la phonétique tchèque. Ces traits ne sont pas aussi nombreux que ceux du Missel de Kiev, où ils sont beaucoup plus fréquents, mais il y en a quand même (1). Disons encore que l'Eucologe du Sinaï contient quatre prières pour la coupe des cheveux et de la barbe (ff. 7r-9r), et on sait, d'autre part, que le prince St. Venceslas fut l'objet d'une telle cérémonie à l'église, comme nous en informe la légende de St. Venceslas. On pourrait déduire de là que l'Eucologe du Sinaï se rattache, par ces prières, à la période tchèque (après la mort de St. Méthode). L'existence d'un texte, dans l'Eucologe du Sinaï, pour lequel on connaît une source rédigée en vieux haut-allemand, reflète, dans une certaine mesure, la situation qui régnait en Grande Moravie, au moment de l'arrivée des saints frères dans ce pays. Dans tous les cas, il est, je crois, très clair qu'il s'agit là d'un codex très important pour résoudre les questions de la situation ecclésiastique de la Grande Moravie et pour jeter plus de lumière sur les relations byzantino-slaves à cette époque.

Le fait que le choix des textes contenus dans l'Eucologe du Sinaï ne répond ni au choix de textes des eucologes grecs que nous connaissons, ni à celui des eucologes slaves de l'époque ultérieure, peut être expliqué de deux manières : 1) On peut prétendre que le choix de l'Eucologe du Sinaï ne répond pas au choix original, donc au choix de la première rédaction de l'Eucologe, qui, probablement, s'était perdu plus tard. En écrivant le manuscrit de l'Eucologe du Sinaï, le scribe se serait servi d'un manuscrit de la première rédaction en ajoutant d'autres textes slaves qui lui étaient connus. — 2) Le choix des textes contenus dans l'Eucologe du Sinaï se base sur un

(1) Cf. M. WEINGART, *Rukověť jazyka staroslověnského*, Praha 1937, p. 83 etc.

codex grec, contenant les mêmes textes en grec, mais qui ne s'est pas conservé. J'estime que la première possibilité est plus probable.

J. Frček qui a publié, le premier, des textes grecs correspondant à la plupart des textes de l'Eucologe du Sinaï, n'a cependant pas réussi à trouver des textes grecs correspondant **à tous** les textes vieux-slaves. Il est assez intéressant de jeter un coup d'œil sur l'ensemble des textes auxquels Frček n'a pu trouver, nulle part, des correspondants grecs. Dans le manuscrit de l'Eucologe du Sinaï, il y a une quarantaine de textes environ pour lesquels on n'a pas de correspondants grecs. Ce sont, avant tout, des prières pour les maladies. Ils ne sont pas distribués çà et là dans tout le manuscrit, mais, pour la plupart, ces textes forment une partie compacte du codex (ff. 27v-51r). Quant au contenu, ces prières sont destinées à être dites à l'occasion de différentes maladies, s'ajoutant très souvent à d'autres prières sur le même sujet ou s'appliquant à des cas spéciaux.

Ce sont : Quatrième prière sur un malade 25v-26r, Prière sur un malade ecclésiastique ou croyant 27r-v, Prière sur celui qui a un mal dans la bouche ou dans les oreilles 27v-28r, Prière sur celui qui souffre de la tête 28v, Prière pour toute douleur piquante ou lancinante 29r, Prière sur une plaie saignante au flanc 29r-v, Prière sur un malade hydropique 29v-30r, Prière sur un malade couché et sur un enfant 30r-v, Prière sur qui est malade d'un flux d'eau 31r-v, Prière sur un sourd 31v-32r, Prière sur un malade des yeux 32r-v, Prière sur un aveugle de naissance et sur qui est devenu aveugle 32r-v, Prière sur qui est devenu aveugle 33v-33r, Prière sur celui qu'un éclair prive de la vue ou dont les yeux se voilent 34r-v, Prière contre toute maladie qui s'accroît en tout temps et sans cesse 34v-35r, Prière contre toute souffrance de maladie 35r-v, Prière contre toute douleur piquante ou lancinante dans les jambes 35v-36r, Prière pour délivrer quelqu'un de la goutte 36v, Office pour les malades 38r-v, Prière sur ceux qui sont malades de différentes maladies 38v, Prières sur tout malade apporté à l'église 38v-39r, Prière sur un malade apporté sur une civière 39r, Prière sur un homme courbé 39v-40r, Prière sur qui a une main desséchée 40v, Prière sur ceux qui souffrent de différentes maladies 40v-42r, Prière pour toute maladie qui

chemine à travers (le corps de) quelqu'un 41v-42r, Prière sur quelqu'un qui est malade de boire des boissons fermentées 42v-43r, Prière sur toute personne qui a perdu l'usage de la parole, sur un malade qui a une extinction de voix et sur l'esprit du bégaiement 43r, Deuxième prière sur le même objet 43r-v, Prière sur qui a les (jambes) desséchées 43v-44r., Prière sur de nombreux malades et sur celui qui est secoué par une fièvre qui fait claquer des dents 44r-45r, Prière sur toute personne agitée par la fièvre 45r-v, Prière sur qui est agité par la fièvre le soir 46r-47v, Prière sur qui est agité par la fièvre la nuit 47v-49r, Prière sur qui est agité par la fièvre à trois heures 49v-50v, Prière sur qui est agité par la fièvre à midi 50v-51r. — Il y a, dans le codex, encore deux prières sur les maladies de l'esprit ou du caractère : Prière pour se délivrer de la luxure et pour recevoir tout compagnon de salut 36v-37r, Prière pour la délivrance d'un homme gros mangeur, pour faire pardonner et agréer le repas de ces (faiblesses) avec l'aide de l'Esprit Saint 36r-v. — On voit que ce sont des prières concernant plutôt les maladies spéciales, choisies probablement pour être dites à l'occasion des maladies qui étaient les plus courantes, mais, d'un autre côté, il n'est pas sûr que ce soient les maladies conditionnées par différents climats ou par différentes conditions de pays.

Quelques prières sont transcrites dans le manuscrit de l'Eucologe du Sinaï comme variantes des textes des prières connues aussi des manuscrits grecs (p. ex., une prière générale contre la fièvre, cinq prières contre la fièvre agitant le malade à une certaine heure de la journée ou de la nuit, etc.). Je crois que les prières contre les maladies spéciales sont très probablement augmentées de prières qui ne sont pas connues des manuscrits grecs et qui pouvaient circuler parmi les croyants comme variantes des prières connues. Peut-on supposer que ces prières n'aient pas figuré dans la première rédaction de l'eucologe slave? La question est assez incertaine du point de vue de la langue de telles prières. La langue n'offre pas beaucoup d'exceptions par rapport à la tradition de la langue littéraire slave, ce qui pourrait signifier que ces prières avaient dû être assez longtemps en circulation avant d'être introduites dans le manuscrit de l'Eucologe du Sinaï, ou que, du point de

vue de la langue, ces prières avaient dû être assez fréquemment récitées à l'occasion des maladies.

Les autres prières qui n'ont pas de textes parallèles grecs dans l'Eucologe du Sinaï, sont les suivantes : 1) les prières dites à l'occasion du repas ou du dressement de la table (Prière sur le fromage le soir du samedi saint 16r-v, deux prières au moment de dresser la table 17r, Bénédiction de la table 17r-v). — 2) les prières dites à l'occasion de la rencontre ou du voyage (Prières à dire quand les frères se rendent visite 17v-18r, Deuxième prière pour le même cas de voyage 18v) — 3) les prières à dire avant de se coucher (Prière à dire quand on se couche 36v-37r, Deuxième prière pour le même objet 37v, Troisième prière pour le même objet 37v-38r) — 4) une prière concernant la purification de l'eau (Prière pour la purification d'un puits et pour une fontaine nouvelle 21r-v) — 5) les prières concernant la vie ecclésiastique (Prière de génuflexion pour la Sainte Pentecôte à vêpres 59v-61r, où l'on a multiplié les invocations, Office pour le pénitent 66v-71r, Prière pour la rupture du jeûne du pénitent quand il sera digne de la sainte communion 79v-80r, Ordre de célébration de la prise du grand habit 82r-83v). Ici on pourrait ajouter les prières à dire à la cérémonie de la coupe des cheveux. — 6) Les prescriptions de saint Pères.

Il est certain qu'on devra analyser en détail toutes ces prières différentes aussi du point de vue de leurs constructions rythmiques, du point de vue de l'année ecclésiastique, etc. Mais il est permis de penser que même l'ensemble de ces prières pour différentes maladies est intéressant et pourra contribuer à l'analyse détaillée de l'Eucologe du Sinaï.

6. L'Eucologe du Sinaï contient aussi le texte de quelques psaumes. Ce sont les psaumes IV, XII, XXIV, XXXVII, LIII, ff. 73r-77v. Il est possible de comparer le texte contenu dans l'Eucologe du Sinaï avec celui qui se trouve dans le Psautier du Sinaï (1). Cette comparaison nous montre clairement que l'Eucologe du Sinaï contient le même texte qui

(1) Cf. l'édition de S. SEVERJANOV, *Sinajskaja psaltyr*, Pétersbourg 1922 (Pamjatniki staroslavjanskogo jazyka, t. IV).

se trouve dans le Psautier du Sinaï, mais dans le texte de l'Eucologe, il y a quelques légères variantes attestant quelques petits remaniements, ou aussi quelques traits de langue un peu plus jeunes. Si on laisse de côté des traits de la phonétiques et de l'orthographe (*na te* PsSin — *na tę* EuchSin., *vo sъmrъti* PsSin — *vъ sъmrъtъ* EuchSin, etc.), il y a quelques remaniements qui montrent des traits plus anciens dans l'un ou dans l'autre codex (*nevězestva* PsSin — *nĕvĕdenič* EuchSin, *zakonъ* PsSin — *zavětъ* EuchSin, *izbavi Bože* PsSin — *izbavi Bogъ* EuchSin, *pomęni štedrotъ tvoję* PsSin — *pomęni štedroty tvoję* EuchSin, etc.). La comparaison démontre bien que le scribe de l'Eucologe du Sinaï a connu le texte du Psautier du Sinaï, mais qu'il a eu, sous les yeux, plutôt un autre manuscrit du psautier que celui du Psautier du Sinaï.

Cette modeste contribution préalable ne voulait que démontrer l'importance de l'analyse du texte de l'Eucologe du Sinaï, et faire voir combien sont complexes les questions concernant le problème de l'Eucologe. L'analyse détaillée (que nous sommes en train de préparer) pourra contribuer à faire mieux connaître l'évolution de ce choix de textes si intéressants et si importants pour les études slaves et byzantines.

Prague. A. DOSTÁL.

UNE MINIATURE BYZANTINE MÉCONNUE AVEC LES IMAGES DE CYRILLE ET MÉTHODE ?

Comme on l'a relevé déjà à plusieurs reprises, les écrits des auteurs byzantins constituent assez souvent les sources les plus précieuses pour l'étude de l'histoire des Slaves au moyen âge. Bien que les écrivains de Byzance fussent animés parfois d'une haine mal dissimulée ou d'un mépris hautain, ils durent, bon gré, mal gré, s'occuper fréquemment des Slaves, surtout des Slaves méridionaux et orientaux, à cause des rapports étroits et multiples qui existaient entre ceux-ci et l'Empire. La constatation de l'importance des œuvres byzantines comme sources pour l'histoire slave vaut non seulement pour l'époque primitive de l'histoire des Slaves, avant l'invention de l'écriture cyrillo-méthodienne vers la moitié du IXe siècle, mais également pour toute l'époque postérieure du moyen âge. Cependant cette richesse d'informations byzantines sur les Slaves du Sud et de l'Est dans les sources écrites présente un vif contraste avec la pénurie des matériaux en quelque sorte figuratifs de provenance byzantine, relatifs aux peuples slaves. Qui cherche dans les trésors de l'art byzantin quelque élément « figuratif » pour suppléer aux témoignages des sources écrites, dans le but de mieux les éclairer, reste cruellement déçu devant l'absence presque totale de représentations byzantines figuratives ayant trait aux Slaves, à leur aspect extérieur ou à leur vie. Les images, même peu réalistes, d'un personnage slave, comme, par exemple, des Bulgares Boril et German de l'époque de l'empereur Nicéphore III Botaniate (1078-1081), que je crois avoir reconnus dans une miniature d'un manuscrit contemporain à la Bibliothèque Nationale de Paris — cod. Coislin. 79 (ancien 309), f. 2 — copié à l'intention de l'empereur lui-même (1), ou certains portraits du pa-

(1) Pour les détails, v. I. Dujčev, *Obrazi na dvama bâlgari ot XI vek*, in *Studia in honorem Acad. D. Dečev*, Sofia, 1958, pp. 747-758.

triarche de Constantinople Joseph II (1416-1439), d'origine bulgare (1), ne sont que des exceptions assez rares.

C'est en rassemblant les sources byzantines sur l'histoire des Slaves et poussé par l'espoir de pouvoir ajouter aux informations écrites quelque témoignage figuratif, que je me suis mis à étudier le célèbre *Codex Vaticanus graecus 1613*, nommé aussi *Menologio di Basilio II* (2), copié au début du règne de l'empereur Basile II (976-1025), probablement entre les années 979 et 989 (3), et destiné, selon toute vraisemblance, au souverain byzantin lui-même. Or, c'étaient justement les longues et exténuantes guerres contre les Bulgares, la victoire

(1) Pour les détails, v. I. DUJČEV, *A propos de la biographie de Joseph II, patriarche de Constantinople*, dans *Revue des études byzantines*, XIX (1961), pp. 333-339, particulièrement l'indication p. 335, n. 13 ; *Obrazi na bûlgarin ot XV v. vûv Florencija*, in *Izkustvo*, XI. 1 (1961), pp. 22-27.

(2) La description du manuscrit chez C. GIANNELLI, *Codices Vaticani graeci. Codices 1485-1683*. In *Bybliotheca Vaticana* 1950, pp. 276-278, avec l'indication de la littérature plus ancienne. D'autres indications chez I. ŠEVČENKO, *The Illuminators of the Menologium of Basil II*, in *Dumbarton Oaks Papers*, XVI (1962), pp. 245-276, avec 19 figg.

(3) La date a été proposée par S. DER NERSESSIAN, *Remarks on the Date of the Menologium and the Psalter written for Basil* II, in *Byzantion*, XV (1940-1941), pp. 104-125 ; elle fut acceptée par A. FROLOW, *L'origine des miniatures du Ménologe du Vatican*, dans *Revueil de travaux de l'Acad. Serbe des sciences*, LXV, *Institut d'études byz.*, VI (1960), p. 29, qui note qu'elle fut établie « d'une façon aussi précise que possible ». ŠEVČENKO, *op. c.*, p. 245 et n. 2, formule certaines réserves et indique plutôt une date en termes trop généraux, entre 976 et 1025, ce qui n'est rien d'autre que l'époque du règne tout entier de l'empereur Basile II. En confrontant cependant le cod. Vatic. gr. 1613 avec le Psautier de Venise (Cod. Marcian. gr. 17/N.C. 421), qui fut exécuté également « under the auspices » du même empereur et que, à cause de la présence de certains éléments (l'allusion à la victoire sur les Bulgares : la miniature, disons-le, a été reproduite aussi par T. GERASIMOV, *Pûrvata zlatna moneta na car Ivan Asen II*, *Izvestija* de l'Institut archéologique bulg., VIII (1935), p. 367, fig. 203, avec quelques notes explicatives, *ib.* p. 366), il date d'environ l'an 1019, Ševčenko dit en conclusion (*op. c.*, p. 272, n. 91) : « Considered as books, they could have been executed only a few years apart, or could even have been contemporaneous » ! De cette manière, on en arrive à dater également le cod. Vatic. gr. 1613 des dernières années du règne de Basile II.

finale et la conquête définitive de leur pays en 1018, qui comptaient parmi les plus grands titres de gloire de cet empereur, qui fut plutôt un soldat qu'un amateur des lettres. Pendant la seconde période de son règne, au cours de quelques dizaines d'années, il lutta avec un acharnement obstiné contre le peuple voisin qui, depuis le début du IXe siècle, causait de graves ennuis à l'Empire et parfois troubla sérieusement son existence. Pendant ces années de guerres presque incessantes, on suivait, à Byzance, avec une vive tension et un intérêt passionné, les péripéties de la lutte et, de cette façon, on en vint à s'intéresser à un peuple slave et à acquérir sur son compte des notions plus complètes et plus claires. Le manuscrit en question a été copié et enluminé, pense-t-on, pendant la période initiale du gouvernement de Basile II, avant les guerres contre les Bulgares. On connaissait cependant assez bien, à cette époque, ce peuple voisin, à cause des événements du passé. Dans le Ménologe de l'empereur Basile II, on a inséré quelques textes où l'on parle soit des Bulgares soit de leur territoire, en y ajoutant parfois des miniatures pour illustrer le récit. On doit savoir gré aux copistes qui ont pris part à ce travail de nous avoir fourni, entre autres, ces textes qui constituent des sources pour l'histoire slave. Peut-on en dire autant des miniatures qui s'y rapportent? En d'autres termes, est-il possible, en étudiant les 430 miniatures qui illustrent le texte (1) et qui — chose rare dans un manuscrit byzantin! — portent des indications explicites des huit peintres auxquels on les doit (2), de les utiliser, dans certains cas,

(1) Le manuscrit a été édité par les soins de feu Pio Franchi de' Cavalieri († 1960) : *Il Menologio di Basilio II, Cod. Vaticano greco 1613*, I-Testo, II-Tavole, Torino 1907 (= *Codices e Vaticanis selecti*, VIII). L'indication de l'*authorship* de la publication a été donnée explicitement par Giannelli, *op.c.*, p. 276 (cf. *également* J. Ruysschaert, *Bibliografia degli scritti di Pio Franchi de'Cavalieri*, in P. Künzle, V. Peri, J. Ruysschaert, *Indici agiografici dell'opera di Pio Franchi de'Cavalieri...*, Città del Vaticano, 1964, p. 6). On s'explique mal que Ševčenko, *op. c.*, p. 246, qui mentionne « C. Stornalojo, the author of the facsimile edition of the Menologium », ne souffle mot du grand savant italien. — J'ai eu la possibilité d'étudier le manuscrit en mai 1963.

(2) Pour des informations sur ceux-ci, v. la publication *Il Menologio*, I, pp. XVI-XVIII. Se basant sur des considérations intéressantes,

comme des sources historiques pour l'étude des Slaves? Quelques savants modernes, qui ont étudié ces miniatures (1), leur attribuent une « indéniable monotonie », une « uniformité affligeante », une « banalité fastidieuse », ou bien une « uniformity, bordering on monotony » (2). Des constatations semblables auraient été vraiment désolantes, surtout pour celui qui cherche à englober les miniatures dans le nombre des sources historiques, si tout de même on n'avait pas reconnu pour un de ces artistes, le peintre Nestor, auquel appartiennent, selon les inscriptions, au moins 71 miniatures (3), qu'il avait donné la preuve de « his search for variety in rendering draperies and costumes » (4). Malgré tout, nous constatons certaines particularités, par exemple qu'on avait cherché, dans la miniature représentant le martyre des saintes Rhipsima et Gaiana et de leurs compagnes, à individualiser la scène au moins par les vêtements des soldats ; que dans la miniature représentant le martyre de l'apôtre Thomas, les bourreaux ont été représentés comme des noirs et portent des habits différents de ceux des autresp ersonnages ; qu'on trouve parfois des bourreaux en vêtements persans ou bien comme des nègres, etc. Il est donc incontestable qu'il y a ici une tendance « réaliste », qui a une importance spéciale pour celui qui désire utiliser ces images comme source historique. Regardons, de ce point de vue, les scènes singulières qui correspondent aux textes ayant trait à l'histoire slave. Ainsi, la scène

mais sans valeur probante, FROLOW, *op. c.*, p. 35, arrive à la conclusion que « la responsabilité de l'ensemble du manuscrit incombait à un seul artiste qui, pour mener à bonne fin une tâche aussi considérable, avait jugé expédient de copier des compositions que d'autres avaient déjà réalisées avant lui ». Cette interprétation a été réfutée par ŠEVČENKO, *op. c.*, pp. 247-276, qui, par une ingénieuse méthode d'investigation, plutôt paléographique, a bien prouvé (*ib.*, p. 260) « the existence of a team of illuminators, working simultaneously so that, as a rule, each received one sheet at a time, to be adorned with four miniatures. Under such circumstances, it is not only conceivable, but certain, that the names standing next to the miniatures are the names of illuminators ».

(1) Voir les indications chez FROLOW, *op. c.*, p. 34.
(2) ŠEVČENKO, *op. c.*, pp. 246-247, 261.
(3) ŠEVČENKO, *op. c.*, p. 245.
(4) ŠEVČENKO, *op. c.*, p. 247.

qui accompagne la commémoration de saint Joannice, qui a pris part à la guerre contre les Bulgares (1), ne contient aucune allusion à celle-ci. La miniature qui accompagne la commémoration de saint Dasius, martyrisé à Dorostolum (aujourd'hui Silistrie, dans la Bulgarie du nord-est) (2), et qui a été peinte par Nestor, est purement conventionnelle quant au paysage. Mais il n'en est pas ainsi quant à la miniature bien connue qui illustre la commémoration de Manuel, Georges, Léon et de leurs compagnons, martyrisés par les Bulgares au temps de l'empereur Léon V (813-820) et du prince bulgare Kroum (803-814 (3), peinte, elle aussi, par Nestor. Mentionnons enfin la miniature relative au martyre de saint Alexandre « en Thrace » (4) : on a cherché, sans aucun doute, a « individualiser » le paysage. Il y a cependant une miniature qui, apparemment, n'a rien à faire avec l'histoire des peuples slaves. Il s'agit de la miniature qui accompagne le bref récit du Ménologe sur le martyre de saint Clément de Rome (5). Pour décrire cette miniature, je donne la parole à Pio Franchi de' Cavalieri, qui nous dit textuellement (6) : « E' il giorno anni-

(1) Sur les textes hagiographiques relatifs à S. Joannice, v. Fr. HALKIN, *Bibliotheca hagiographica graeca*³, II, Bruxelles 1957, nos 935-937. Les passages qui ont trait à sa participation à la guerre contre les Bulgares ont été réédités dans *Fontes graeci historiae bulgaricae*, IV, Serdicae, 1961, pp. 132-140. Voir encore Gy. MORAVCSIK, *Byzantinoturcica*², I, *Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker*, Berlin, 1958, p. 567.

(2) Pour les textes hagiographiques, v. HALKIN, *op. c.*, I, no 491. Les passages relatifs aux territoires bulgares ont été réédités dans *Fontes graeci historiae bulgaricae*, III, Serdicae, 1960, pp. 17-21. Cf. encore V. TŭPKOVA-ZAIMOVA, *Svedenija za srednovekovni kukerski igri v Silistrensko*, in *Ezikovedsko-etnografski izsledvanija v pamet na akad. St. Romanski*, Sofia, 1960, pp. 705-708 ; ma note dans *B.Z.*, LIII (1960), p. 468.

(3) Sur ces textes, v. les indications de MORAVCSIK, *op. c.*, p. 570 ; E. FOLLIERI-I. DUJČEV, *Un'acolutia inedita per i martiri di Bulgaria dell'anno* 813, dans *Byzantion*, XXXIII (1963) (= *Hommage à Bruno Lavagnini*), p. 93 sqq.

(4) Sur ce texte, cf. les indications de HALKIN, *op. c.*, I, nos 48-49, avec d'autres mentions bibliographiques.

(5) *Il Menologio*, II, p. 204.

(6) *Il Menologio*, I, pp. 55-56.

versario del martirio di s. Clemente papa, e una processione si reca a visitarne il sepolcro miracoloso, posto in mezzo al mare. Precede un vecchio sacerdote barbato, in tunica giallo-chiara adorna di auree manopole, orario bianco ricamato di nero, casula violacea tocca d'oro e calzatura nera (come quelle di tutte le altre figure del quadro) ». Dans une note, Franchi de' Cavalieri ajoute : « Dev'essere il vescovo, sebbene manchi dell'omoforio » (1). A l'appui de son affirmation, il mentionne d'autres miniatures où l'évêque a été représenté sans pallium (2). Après cette note supplémentaire, il continue la description : « Egli tiene nella sinistra un cero accesso, e con la destra agita un turibolo d'oro. Segue un altro ecclesiastico (la cui tunica dai paramani d'oro è bianco-cerulea, la casula paonazza rocca d'oro, l'orario bianco e nero) portando, in atto di grande devozione, una ricchissima croce gemmata. Viene appresso il popolo : una donna in tunica bianco-gialla con alto fregio d'oro intorno al collo e da piedi, velo scarlatto in capo ; un uomo barbato in tunica talare verdastra a disegni circolari bianchi, *limbus* e petina color viola con fregi d'oro ; un altro uomo barbato in tunica cangiante di ceruleo e di giallo, con largo fregio d'oro intorno al collo, da piedi ed alle estremità delle maniche. Più dietro si mostrano due facce imberbi, e poi altre teste. Tutti portano una candela accesa. In fondo domina la città di Chersona, dalla cui porta bruna è uscito il corteo : una cinta di mura rosee rafforzate da torri merlate ; in mezzo due templi : l'uno aureo col tetto a botte ceruleo, l'altro ceruleo col tetto scarlatto. La tomba di s. Clemente sta in mezzo al mare, fatto come una distesa di palle cerulee tratteggiate di turchino più scuro e di bianco. Essa consiste in un sarcofago che ha la testata d'oro, adorna di due croci, il resto (assai malandato) d'argento : il coperchio è acuminato a guisa di tetto. Dietro il sarcofago sta in piedi un fanciullo (il figliuolo della donna dal velo rosso, dimenticato l'anno innanzi nel santuario) ». Dans une autre note (3), l'auteur de la description ajoute : « Nota che di questo episodio non si fa parola nel compendio della leggenda ».

(1) *Il Menologio*, I, p. 55, n. 9.
(2) *Il Menologio*, I, p. 38, n. 2.
(3) *Il Menologio*, p. 56, n. 1.

La description continue : « Porta una tunichetta verdastra a scacchi bianchi : la pedana, la larga striscia sul petto, le manopole sono d'oro ricamate in nero. Con la destra egli si attiene all'arca, con la sinistra (oggi intieramente scomparsa) additava le reliquie racchuise in quella ». Pour expliquer ce détail de la représentation, Franchi de'Cavalieri cite un passage du *Miraculum* du saint composé par l'évêque de Cherson Éphrem (1), en y ajoutant : « Così ci insegna il paragrafo 12 del *De miraculis s. Clementis*, che porta il nome di Efraim vescovo di Chersona ». D'après lui, « nessun dubbio che lo scrittore ebbe dinanzi agli occhi una immagine simile alla nostra ».

Et le savant italien achève sa description de la manière suivante : « Fra il lido verde-chiaro e la sacra tomba si distende un tratto verde-bruno ». A son avis (2), « esso rappresenta forse il tratto lasciato libero dal mare per permettere al popolo cristiano di giungere sino alla tomba venerata ? Il miracoloso retrocedere delle acque sembra indicato dalla ineguaglianza del loro livello, più elevato verso destra ».

En formulant l'hypothèse qu'il y a ici probablement une restauration postérieure (« probabilmente restaurato »), Franchi de'Cavalieri termine la description par l'affirmation : « Su questo tratto, sulle pianete dei due ecclesiastici, sulle mura e sulla porta della città si notano numerose scrostature ». En marge de la miniature, on lit le texte grec : τοῦ Παντολ(έοντος), c'est-à-dire le nom de Pantoléon, qui est considéré comme le chef de tous les autres artistes qui ont pris part à la décoration du manuscrit. Citons à ce propos l'opinion formulée par C. Mango et I. Ševčenko : « Pantoleon was certainly the master of the workshop, — nous dit ce dernier (3) ; — this is indicated not only by the fact that the first three miniatures are by his hand, but also by the consistent excellence of his work which greatly surpasses that of the other painters and is approached only by George. His style is distinguished by me-

(1) *Il Menologio*, p. 56. Il s'agit du texte mentionné chez HALKIN, *op. c.*, I, n° 351. Franchi de'Cavalieri a cité le passage d'après MIGNE, *P. Gr.*, II, col. 641.

(2) *Il Menologio*, p. 56, n. 4.

(3) ŠEVČENKO, *op. c.*, p. 267, n. 67.

ticulous finish and attention to detail..., harmony of colors (never too blatant) with a special predilection for azure, very carefully executed and individualized heads (excellent faces and hair) and modelling by means of soft gradations of colors rather than by gold highlights, which he uses sparingly.... His draperies are executed with precision, without pedantry or hardness ».

Il est hors de doute qu'un telle appréciation est particulièrement importante pour celui qui aurait tenté une interprétation de la miniature. Œuvre d'un grand artiste, elle doit être interprétée avec soin et attention dans tous ses détails. Comment donc a-t-on interprété jusqu'à présent la scène en question? Les tentatives faites à ce propos n'ont pas été, que je sache, très nombreuses, ni suffisamment approfondies. A sa description de la miniature Franchi de'Cavalieri ajouta une seule observation : « Del resto — écrit-il (1) — la miniatura del Menologio può esser confrontata con l'affresco corrispondente della basilica di S. Clemente in Roma, il cui autore peraltro seguì la nota leggenda latina, come indica il particolare del bambino dormiente » (2). Dans une belle étude sur la légende de saint Clément pape et martyr, publiée quelques années plus tard (3), il expose l'histoire de l'invention des reliques du saint, cite encore une fois, pour le déclarer faux, le texte de l'archevêque Éphrem (4) et formule l'hypothèse que « lo scrittore ebbe dinanzi agli occhi una immagine, come e.g. quella di cui il Menologio di Basilio... ci ha conservata una copia.. ». En abrégeant le texte grec qui se lit à côté de la miniature, il suppose que le texte (« testo epitomato ») ou bien « una sua metafrasi » pouvait se trouver probablement dans le ménologe de Moscou, édité par V. Laty-

(1) *Il Menologio*, p. 56, n. 4.

(2) Il cite ici l'étude bien connue de G. Wilpert, *Le pitture della basilica primitiva di S. Clemente*, dans *Mélanges de l'École française de Rome*, XXVI (1906), pp. 294-296.

(3) Pio Franchi de'Cavalieri, *Note agiografiche*, Fasc. 5, Roma, 1915, pp. 3-40.

(4) Franchi de'Cavalieri, *op. c.*, p. 38 : « Il racconto di Efrem ha tutta l'apparenza di un rimaneggiamento di quella versione che ci vinne tramandata da s. Gregorio Turonense ».

šev (1). C'est tout ce qu'il nous dit à propos de la miniature qui nous intéresse, sans en donner aucune explication plus détaillée. De son côté, I. Ševčenko a très bien noté (2) un fait important : à son avis, cette miniature constitue un des « cases where the contents of the miniature do not correspond to the accompanying text », ce qui serait, pour lui, une preuve que « the manuscript's miniatures also go back to pre-existing models ».

Le texte qui accompagne notre miniature est bien connu (3). On lit ici quelques renseignements généraux sur saint Clément, pape de Rome et martyr, comme « disciple et successeur des saints apôtres ». On nous dit en outre qu'il fut instruit dans la foi chrétienne par l'apôtre Pierre lui-même. Connaissant également le grec, il prêcha l'Évangile, composa les « Constitutions » des apôtres et fut élu évêque de Rome. En quelques mots, on nous parle de la persécution qu'il subit sous l'empereur Trajan (98-117), de l'exil à Ancyre et de sa mort. Plus tard, selon la légende (ὡς φασί), certains fidèles avaient transporté ses reliques à Cherson, mais celles-ci furent jetées à la mer par les « adorateurs des idoles ». Le bref récit hagiographique est terminé par l'affirmation que les reliques du martyr « opéraient des miracles innombrables, pour la gloire du Christ, même jusqu'à son temps ». Bien entendu, l'allusion si brève aux miracles posthumes du martyr n'est aucunement suffisante pour nous expliquer les détails de la miniature qu'on voit à côté du texte. Il serait utile de relire également le récit de l'archevêque de Cherson Éphrem, auquel fait appel plus d'une fois Franchi de'Cavalieri (4), sur-

(1) *Menologii anonymi byzantini saec. X quae supersunt*, ed. B. Latyšev, II, Petropoli, 1912, p. 19 ; Franchi de'Cavalieri, *op. c.*, p. 39 et n. 2.

(2) Ševčenko, *op. c.*, p. 261, n. 40.

(3) Migne, *P. Gr.*, CXVII (1894), col. 177 B. Cf. *Il Menologio*, *ib.*, II, p. 204, qui mentionne le nom de l'empereur Dioclétien (284-305), au lieu de Trajan.

(4) *Ephraim archiepiscopi Chersonis De miraculo quod in puero factum est a S. Clemente sacro martyre*, in Migne, *P. Gr.*, II (1857), coll. 633-646. Cf aussi les indications de Halkin, *op. cit.*, I, n° 351 ; il note également d'autres textes (nos 351a-351e) qui ne sont pas encore édités. Le texte grec d'Éphraim a été réédité par P. Lavrov, *Žitija chersonskich svjatych v greko-slavjanskoj pis'mennosti*, Moscou,

tout à propos du miracle avec l'enfant. L'archevêque rapporte la manière miraculeuse dont on découvrit le sarcophage avec les reliques de saint Clément. Par l'effet des prières et des lamentations des disciples du saint et des fidèles de cette région, la mer s'était retirée et avait fait voir le sarcophage où étaient enfermées les reliques précieuses. Or, un enfant fut perdu près du sarcophage, et, quand la mer revint, il fut recouvert par les eaux. Quand approcha la date à laquelle les eaux de la mer se retiraient pour faire voir le sarcophage, les parents de l'enfant disparu décidèrent de visiter le lieu du miracle : ... *τὴν πορείαν ἀπήρξαντο. Καὶ δὴ παραγεγονότες, καὶ τὸν τόπον καταλαβόντες καὶ τῆς θαλάσσης ὑποχωρησάσης, τιμῶντος τοῦ θεοῦ κἀνταῦθα τὸν μάρτυρα, τῷ τοῦ τέκνου πόθῳ δακνόμενοι πρῶτοι τῷ βυθῷ εἰσεπήδησαν · ἐφεπόμενόν τε τούτοις τὸ πλῆθος ἐπήρχετο. Καὶ δὴ τὸν πάνσεπτον ναὸν καταλαβόντες τοῦ μάρτυρος, ὦ τοῦ θαύματος, ὁρῶσι τὸ ἴδιον τέκνον ζῶν καὶ φαιδρὸν καὶ ἁλλόμενον.* L'hagiographe nous dit en outre que l'enfant se tenait, avec une main, au sarcophage, tandis que, de l'autre, il montrait les reliques du saint, qui lui avait procuré la nourriture et l'avait protégé. Il est évident qu'en confrontant le récit de l'archevêque de Cherson et la miniature, on constate certains traits communs qu'il faut relever. Cela nous explique pourquoi Franchi de'Cavalieri, en constatant la pleine discordance entre la légende qui accompagne la miniature et la miniature elle-même (« di questo episodio non si fa parola nel compendio della leggenda », écrit-il), considéra le texte de l'archevêque Éphrem comme la source possible. Cette hypothèse ne doit être acceptée cependant qu'en partie, étant donné que le texte en question nous offre des analogies uniquement avec l'épisode de l'enfant et n'a rien à faire avec la scène à droite de la miniature. Nous possédons quelques textes qui nous informent sur l'attitudes des parents qui allaient retrouver leur enfant (1). Grâce à ces témoignages écrits,

1911 (= *Pamjatniki christianskago Chersonesa*, II), pp. 25-30. Ce texte est connu aussi dans une traduction vieux-slave (publiée par LAVROV, *op. c.*, pp. 31-35) et dans une compilation slave médiévale, dont la première partie est constitué par un texte emprunté ailleurs (= LAVROV, *op. c.*, pp. 3-12) (la compilation : *ibidem*, pp. 36-46).

(1) Je préfère renvoyer à la collection de textes chez LAVROV, *op. c.*, pp. 10, 26-12, 13 (le texte grec du *Martyrium*) ; p. 28, 12-23 (le

on pourrait avoir une idée de cette scène, réelle ou imaginaire. On nous dit que les parents, vêtus d'habits de deuil (*πενθικῶς ἐσκευασμένοι*) et d'aspect triste, étaient arrivés au bord de la mer, pour attendre le miracle des eaux qui se retiraient. Selon le témoignage unanime des textes, quand la mer se retira, ce furent justement les parents de l'enfant disparu qui, poussés par leur douleur, avancèrent les premiers (*πρῶτοι*) dans l'espace abandonné par les flots. Sans aucune allusion explicite à la présence des ecclésiastiques, on nous dit tout simplement que les autres personnes de la foule suivirent les parents qui étaient *τῷ τοῦ τέκνου πόθῳ δακνόμενοι*. C'est seulement quand les parents arrivèrent près du sarcophage contenant les reliques du saint qu'ils purent apercevoir leurs fils. Il nous faut jeter un coup d'œil sur la miniature pour noter toute la différence qui existe entre la scène figurée et la description des textes écrits. Ce sont les trois ecclésiastiques qui occupent le premier plan de la miniature. Il y a ici également la figure d'une femme, et Franchi de'Cavalieri avait pensé que justement (la) « donna dal velo rosso » aurait été la mère de l'enfant. Malgré tout le respect dû à la mémoire du grand savant, on ne peut pas accorder facilement que cette figure représente réellement une mère affligée. Si l'on peut discuter encore sur l'expression du visage, on sera d'accord au moins sur le fait qu'aucune mère, profondément désolée, n'aurait jamais revêtu des habits aussi somptueux en signe de tristesse. Il est absolument clair que le récit intitulé *De miraculo quod in puero factum est a S. Clemente sacro martyre* ne peut en aucun cas être considéré comme la source de la miniature quant à la scène de gauche. Il est évident donc que le miniaturiste a réuni, dans deux scènes juxtaposées, deux épisodes différents, chronologiquement assez éloignés l'un de l'autre. Il paraît superflu d'insister sur cette habitude des peintres médiévaux (1). Dans quelques textes qui nous relatent les

texte grec de l'archevêque Ephraim) ; pp. 34, 41, les traductions slaves du texte d'Éphraim.

(1) Un exemple frappant en est fourni par certaines icones de saint Georges, où nous trouvons les scènes de la victoire du saint sur le dragon, de la délivrance de la princesse et du sauvetage de l'adolescent prisonnier chez les Bulgares ; v. I. Dujčev, *Razkaz za 'čudoto' ȟa veliko-*

miracles posthumes du saint Clément de Rome, on lit, à côté du récit de l'enfant disparu, également dans la partie d'introduction, l'épisode de la « première invention » des reliques du saint, par ses disciples Cornélius et Phébus, peu de temps après son martyre (1). On connaît également des textes qui narrent uniquement l'invention des reliques par Cornélius et Phébus, sans aucune mention du miracle avec l'enfant (2). Est-il admissible que le miniaturiste byzantin Pantoléon aurait utilisé un texte pareil, qui expose les deux épisodes, et, à cause de cela, les ait représentés, sur sa miniature, l'un à côté de l'autre, contre tout ordre chronologique? L'hypothèse est, à mon avis, à rejeter. Qui lit le récit de l'épisode de l'invention des reliques par Cornélius et Phébus ne peut manquer de constater la contradiction existant entre ce récit et la scène de la miniature. Relisons donc le texte grec du *Martyrium*, où on nous raconte la persécution d'Auphidianos : *Αὐτὸς τοίνυν τὴν Χερσῶνα καταλαβὼν καὶ πολλοὺς τῶν χριστιανῶν πολλαῖς βασάνοις καὶ ποικίλαις ὑποβαλών, ἐπεὶ πάντας τῇ προθέσει μάρτυρας γεγενημένους ἑώρα καὶ πρὸς μυρίους παρασκευασμένους θανάτους, τί ποιεῖ ; ἀπέχεται μὲν τοῦ πλήθους..., τὸν αἴτιον δὲ μόνον κολάζει καὶ πάντα θυμὸν κατὰ τῆς μακαρίας ἐκείνης τοῦ Κλήμεντος ἀφίησι κεφαλῆς. Ἐπειδὴ δὲ πάντα ἦν αὐτῷ κοῦφα καὶ εἰς οὐδὲν λογιζόμενα, καὶ ἀφ' ὧν αὐτὸς ἔπασχε μᾶλλον πλείονα τοῖς ἄλλοις παρείχετο τὴν ἀσφάλειαν, σύντομον ἀπαλλαγὴν αὐτῷ τοῦ βίου καὶ ταχεῖαν ἐπινοεῖται · καὶ εἰς μέσην τὸν μάρτυρα τὴν θάλασσαν ἀγαγὼν καὶ ἄγκυραν σιδηρᾶν τοῦ τραχήλου ἐκδήσας καθίησι τῷ βυθῷ, ὅπως μηδὲ λείψανον ἐκείνου, φησίν, ὑπολειφθείη χριστιανοῖς. Ἀλλ' ὁ μὲν ἔῤῥιπτο κατὰ τοῦ πελάγους, τὸ δὲ τῶν χριστιανῶν πλῆθος ἐπὶ τοῦ αἰγιαλοῦ ἑστὼς ἐθρήνουν, ἐλεεινῶς ὠλοφύροντο καὶ οἰκτροτάταις φωναῖς ἀνεκάλουν τὸν πατριάρχην · Κορνήλιος δὲ καὶ Φοῖβος οἱ μαθηταί, οἷας τὸ πάθος ἀπῄτει, φωνὰς καὶ αὐτοὶ βοῶντες καὶ οὐκ ἔχοντες ὅ τι τῆς*

mǔčenik Georgi sŭs sina na Lŭv Paflagonski-plennik u bŭlgarite, in *Studia in memoriam Karel Škorpil*, Sofia, 1961, pp. 189-200, fig. 1-3 ; *Due note di storia medievale*, dans *Byzantion*, XXIX-XXX (1959-1960), pp. 259-261.

(1) Lavrov, *op. c.*, pp. 1-10 (*Martyrium* grec), pp. 25-30 (le texte d'Éphraim), pp. 31-35, 36-46 (les traductions slaves).

(2) Lavrov, *op. c.*, pp. 19, 24, 114, 120-121, 124-125, textes slaves.

συμφορᾶς ποιήσωνται παραμύθιον, « Εὐξώμεθα πάντες ὁμοθυμαδόν », εἶπον, « ὥστε κἂν ἀναδειχθῆναι ἡμῖν τὸ τοῦ μάρτυρος λείψανον ». Καὶ προσευχομένων αὐτῶν ... θαυματουργεῖται τι κἀντεῦθα τοῦ Μωσέως παραδοξότερον... (1). Ce passage, dont la suite donne encore quelques détails relatifs à l'invention des reliques, est suffisamment clair en soi pour nous donner une idée de l'événement en question. Le miracle de l'invention des reliques est survenu immédiatement après le martyre, dans une atmosphère de souffrance infinie et de terreur, en plein déchaînement de la persécution antichrétienne. Ce n'est aucunement cela que le miniaturiste byzantin, qui pourtant a donné des preuves d'un certain réalisme, a représenté sur la miniature, mais bien une procession solennelle, quand la foi chrétienne était la religion dominante.

En étudiant les miniatures du Cod. Vatic. gr. 1613, I. Ševčenko reconnaissait en conclusion : « the Vatican Menologium continues to offer a number of puzzles, all related to each other » ( ). Nous sommes arrivés, semble-t-il, comme résultat de l'analyse comparative de la miniature et du texte relatifs à saint Clément, à augmenter le nombre de ces 'puzzles'. Et pourtant, le problème n'est pas insoluble, à ce qu'il semble. Si l'on admet, avec une grande vraisemblance, que la miniature est constituée par deux scènes différentes et ne forme pas une « unité », il est tout à fait naturel de poser la question : laquelle des deux scènes doit-elle être considérée comme la « principale », et laquelle comme « secondaire » ? Tout porte à croire que pour le miniaturiste l'idée fondamentale était de représenter l'épisode de l'invention des reliques de saint Clément. La scène à gauche de la miniature devrait donc être retenue comme la scène principale. Au lieu de représenter, à droite, en conformité avec les témoignages les plus anciens et les plus sobres, quelques détails plus vraisemblables, par exemple, les restes mortels du martyr ou bien l'ancre dont parle l'hagiographe comme instrument du martyre, le peintre a ajouté la scène avec le miracle de l'enfant disparu, et aussi le sarcophage avec les reliques. C'est justement à cause de

(1) Lavrov, *op. c.*, pp. 9, 26-10, 14 (le texte du *Martyrium* grec).
(2) Ševčenko, *op. c.*, p. 275.

ces éléments d'une signification secondaire que le contenu de la miniature est devenu un vrai « puzzle » pour nous. Si les textes hagiographiques généralement connus sur l'invention des reliques de saint Clément de Rome ne suffisent pas pour l'interprétation de la miniature et surtout de la scène de gauche, on doit évidemment chercher d'autres sources littéraires. Ces sources sont liées à une seconde invention des reliques de saint Clément par Constantin-Cyrille et Méthode, en 861.

A la fin de la Vie de saint Clément de Rome qui fut publiée par P. A. Lavrov dans une version slave ancienne (1) et qui correspond à un texte grec bien connu, notamment au *Clementis epitome de gestis Petri* (2), il y a une addition sur le sort des reliques à l'époque postérieure. Un texte pareil est connu aussi d'après un manuscrit slave du XIVe siècle (3). Il ne s'agit pas, sans doute, de textes d'origine slave, mais plutôt de traductions d'après des originaux byzantins. Or, dans ces textes, il est dit que le miracle habituel de la mer, qui permettait de voir, une fois par an, les reliques du saint, ne se produisait plus depuis l'époque de l'empereur Nicéphore. L'évêque de Cherson Georges, ou bien, selon l'autre manuscrit, Grégoire, s'en affligea beaucoup et entreprit un voyage à Constantinople, pour informer le patriarche. D'après le récit anonyme, le patriarche aurait envoyé à Cherson, avec l'évêque, « tout le clergé de l'église de Sainte-Sophie ». L'évêque, les représentants du patriarcat et toute la population attendaient vainement, au bord de la mer, le miracle : « Les gens se rassemblèrent, et, en chantant des psaumes et des hymnes, allèrent au bord de la mer, (dans l'espoir) de recevoir le trésor convoité. Les eaux cependant ne se retirèrent point. Quand le soleil se coucha, ils montèrent sur un bateau. A minuit, une lumière éclata sur la mer. Alors apparut tout d'abord le crâne, ensuite toutes les reliques de saint Clément. Les re-

(1) LAVROV, *op. c.*, pp. 47-108, p. 108.

(2) D'après Lavrov, ce serait une version slave de l'*Épitome altera a(uctore) Symeone Metaphrasta* (HALKIN, *BHG*, I, n°s 345, 346, 347), mais il n'est pas exclu que nous ayons affaire, en réalité, à l'*epitome praemetaphrastica* (HALKIN, *BHG*, I, n° 342). Je reviendrai sur ce texte.

(3) LAVROV, *op. c.*, p. 126.

cueillant, les prêtres les mirent sur le bateau et les portèrent dans la ville (de Cherson), où elles furent placées dans un reliquaire qui fut déposé dans l'église des Apôtres. On commença à y célébrer une liturgie (en l'honneur du saint), et il se produisit beaucoup de miracles » (1). En interprétant trop littéralement ce texte, on en arriva à soutenir qu'il y eut une « seconde » invention des reliques de saint Clément, au temps de l'empereur Nicéphore I (802-811) (2). De cette façon, on en venait à contester les témoignages selon lesquels ce fut seulement au début de 861 que les reliques du saint martyr furent découvertes par Constantin-Cyrille et son frère Méthode. L'événement, qui s'accomplit au cours d'une mission officielle auprès des Chazares (3), est trop connu pour qu'il y ait lieu de le narrer encore une fois ici. Il sera utile cependant de rappeler brièvement les principaux témoignages. Ainsi, nous lisons dans la *Vita Constantini-Cyrilli*, cap. VIII, 16-18, le texte reproduit ici, pour la commodité du lecteur, dans la traduction latine moderne (4) : « Audiens vero, sanctum Clementem adhuc in mari iacere, oratione facta dixit : 'Credo in Deum et sancto Clemente confido, me eum inventurum et elaturum esse e mari'. Persuaso autem archiepiscopo et cum cuncto clero et piis viris, ascensis navibus, iverunt ad locum, et tranquillo facto mari valde, cum venissent, coeperunt fodere canentes. Extemplo autem fuit chrisma multum sicut thus multum et postea comparuerunt sanctae reliquiae, quas sumptas cum magna veneratione et cum laudibus omnium civium intulerunt in urbem, sicut scribit in inventione (*obrêtenie*) eius ». Or, grâce à Anastase le Bibliothécaire, contemporain et ami de Constantin-Cyrille, nous savons que l'apôtre

(1) Lavrov, *op. c.*, p. 126.

(2) J. Franko, *Svjatij Kliment u Korsuni*, Lvov, 1906, p. 178 sqq. ; *Cyrillo-Methodiana*, in *Archiv f. slav. Phil.*, XXVIII (1906), pp. 229 sqq.

(3) Pour les détails, v. Fr. Dvorník, *Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*, Prague, 1933, pp. 190-197. — Fr. Grivec, *Konstantin und Method Lehrer der Slaven*, Wiesbaden, 1960, pp. 49-50, 54.

(4) Voir la traduction chez Fr. Grivec-Fr. Tomšić, *Constantinus et Methodius Thessalonicenses*, in *Fontes*, Zagreb, 1960, p. 184 = pp. 109-110, le texte slave.

slave avait composé, à propos de l'invention des reliques de saint Clément, trois écrits différents : une *brevis historia* ou *storiola*, un *sermo declamatorius* et un *hymnus* (1). C'est grâce toujours à Anastase le Bibliothècaire que quelques passages précieux, relatifs à l'invention des reliques, ont été incorporés dans la célèbre *Légende Italique* (2). On retrouve, dans le texte de celle-ci, l'essentiel de ce récit anonyme qui avait permis de supposer une invention des reliques au début du IXe siècle. En effet, on nous dit que Constantin le Philosophe, en arrivant à Cherson comme ambassadeur du gouvernement de Constantinople, persuada *civitatule ipsius metropolitam, nomine Georgium, simul cum clero et populo*, de prendre part aux recherches des reliques. Après avoir exposé l'invention même des reliques, en donnant des détails que nous retrouvons dans le récit slave anonyme, la *Légende Italique* nous renseigne sur l'accueil organisé quand on retourna dans la ville de Cherson (3) : « Interea cum iam civitati appropinquarent, vir nobilis Niceforus, eiusdem civitatis dux, illis cum pluribus aliis obviavit... ». Notons, en passant, que, de toute évidence, c'est justement une telle mention, mal interprétée, qui a fait insérer, dans le récit slave anonyme, le nom de l'empereur Nicéphore. Ce qui est plus important pour nous, c'est le fait qu'Anastase le Bibliothécaire, soit dans sa lettre à Gaudéric, soit dans la

(1) Les témoignages sont contenus dans la lettre d'Anastase adressée à l'évêque de Velletri Gaudéric (*BHL*, nr. 2072), publiée par J. FRIEDRICH, *Ein Brief des Anastasius Bibliothecarius an den Bishof Gaudericus von Velletri über die Abfassung der Vita cum translatione s. Clementis Papae*, in *SB d. phil.-philol. u. hist. Classe d. k. bayer. Akademie d. Wiss.*, München, 1892, pp. 393-442, analysé dernièrement par P. MEYVAERT-P. DEVOS, *Trois énigmes cyrillo-méthodiennes de la 'Légende Italique' résolues grâce à un document inédit*, in *Anal. Bollandiana*, LXXIII, 3-4 (1955), pp. 399-405. Sur ces écrits de Constantin le Philosophe, v. également I. DUJČEV, *Zur literarischen Tätigkeit Konstantins des Philosophen*, in *Byz. Zeitschr.*, XLIV (1951), pp. 109-110 (= *Festschrift Fr. Dölger*) ; *Costantino Filosofo nella storia della letteratura bizantina*, in *Studi in onore di Ettore Lo Gatto e Giovanni Maver*, Rome, 1962, pp. 216-219, avec d'autres indications bibliographiques.

(2) Voir le texte chez MEYVAERT-DEVOS, *op. c.*, pp. 455-458.

(3) MEYVAERT-DEVOS, *op. c.*, p. 457.

partie de la *Légende Italique* rédigée sur la base des notices fournies par lui, attribuait, sans aucune hésitation, l'invention des reliques de saint Clément à Constantin le Philosophe. Il avait eu, pour cela, trois sources d'information différentes : les écrits cités de Constantin, son récit oral et, enfin, un précieux témoignage du métropolite du Smyrne Métrophane, exilé à l'époque de l'invention près de Cherson et rencontré, vers 869-870, à Constantinople, à l'occasion du concile (1). Composée en grec, l'œuvre de Constantin sur l'invention des reliques ne nous est parvenue que dans une version slave ancienne, connue sous le nom de *Legenda Chersonica* (2). Tandis que la seconde partie de la *Legenda Chersonica* représente, in extenso ou sous une forme abrégée, le sermon prononcé par Constantin à Cherson immédiatement après le retour dans la ville avec les reliques nouvellement découvertes, la première partie est constituée par la narration historique, dans laquelle sont intercalés des passages choisis de l'hymne. En utilisant la version latine moderne (3), citons quelques passages de cette œuvre fort intéressante, intitulée *Sermo in translatione reliquiarum praeclarissimi Clementis historicam complectens narrationem, quomodo Christi ope anno sexies millesimo trecentesimo sexagesimo nono* (= 861, p. Chr. n.) *iis, qui eum amanter fideliterque exquisierant, quasi prae aliis in Ponto resplenduerit* ». Quant à la réalisation du projet de Constantin de trouver les reliques de saint Clément, c'est le Philosophe lui-même qui déclare : *Quae ut adimpleatur, Jesus hominum amator voluit quosdam Chersoni degentes excitare, imprimis Georgium pastorem fidelem cum Nicephoro clarissimo, qui tunc urbis guber-*

(1) Pour les détails, v. MEYVAERT-DEVOS, *op. c.*, pp. 401 sqq.

(2) Pour une édition du texte, v. FRANKO, *Svjatyj Kliment*, pp. 244-250. — LAVROV, *op. c.*, pp. 127-131. — Une restitution du texte vieux-bulgare et une traduction bulgare moderne, avec un bon commentaire, sont données par Ju. TRIFONOV, *Dve sŭčinenija na Konstantina Filosofa (sv. Kirila) za moštitě na sv. Kliment Rimski*, dans *Spisanie* (Revue) de l'Académie bulgare des sciences, XLVIII (1934), pp. 159-240. Cf. encore J. VAŠICA, *Slovo na prenesenie moštem preslavnago Klimenta neboli Legenda Chersonska*, in *Acta Academiae Velehr.*, XIX (1948), pp. 38-80, avec une bonne reconstitution du texte slave, une traduction latine et une note d'introduction.

(3) VAŠICA, *op. c.*, p. 64.

nacula bene et leniter tractans cum aliqua multitudine et honorabili clero fervore eminebat, licet dignitate minor fuerit (1). Les noms de ces deux personnages qui ont pris part à l'invention des reliques, se répètent donc également dans ce texte, ce qui est une confirmation de leur authenticité historique. Il est inutile d'exposer ici, d'après cette source, les moments successifs de l'invention : ils coïncident presque entièrement avec ce que nous savons grâce à la *Légende Italique* et, d'une manière plus succincte, à la *Vita Constantini-Cyrilli*. L'épisode de l'invention avait une importance particulière dans l'histoire de la ville de Cherson et, en général, pour la politique de l'Empire dans les régions septentrionales de la mer Noire. Le problème de l'authenticité des reliques — posé par certains savants modernes et résolu parfois dans un sens négatif ( ) — n'existait point pour Constantin le Philosophe et ses contemporains. Un excellent connaisseur des problèmes cyrillo-méthodiens, comme Fr. Dvorník, tout en arrivant à une conclusion négative sur l'authenticité des reliques, ajoute judicieusement : « Il n'est pourtant pas possible de qualifier de fraude l'invention des prétendues reliques de saint Clément. Constantin était bien convaincu, comme tous ceux de ses contemporains qui connaissaient les Actes de Clément, que Cherson avait été réellement le lieu de sépulture du fameux auteur de la *Lettre aux Corinthiens* » (3). Si des doutes quant

(1) VAŠICA, *op. c.*, p. 65.

(2) DVORNÍK, *op. cit.*, pp. 190-197. TRIFONOV, *op. cit.*, p. 236.

(3) DVORNÍK, *op. c.*, p. 197. Cf. H. DELEHAYE, *Étude sur le légendier romain.* Les saints de novembre et de décembre. Bruxelles, 1936, pp. 96-116 (St Clément, le second successeur de S. Pierre). En parlant, d'après Fr. Dvorník, des récits de l'invention et de la translation des reliques de St Clément en 861 par Constantin de Philosophe, il ajoute (*ib.*, p. 109) : « Les indications fournies par ces textes ne peuvent pas être négligées ». A son avis (*ib.*, p. 113), « la légende orientale de S. Clément se heurte à des difficultés dont on n'entrevoit pas la solution, soit qu'on la suppose imaginée à Rome, soit qu'on en cherche l'origine en Chersonèse. Elles ne disparaissent pas toutes dans l'hypothèse, à laquelle on pourrait être tenté de revenir, d'une confusion entre Clément de Rome et un martyr local, dont la légende nous révélerait l'existence. C'est peut-être aux archéologues qu'il appartient de dire le dernier mot dans dette question ». GRIVEC, *op. c.*, p. 49, se refuse à discuter le problème : « Wir lassen es dahingestellt, ob diese

à l'authenticité sont permis et si l'on peut donner à cette question une réponse négative ou positive, il n'en est pas ainsi quant au fait de la découverte elle-même. Pour citer encore une fois Fr. Dvorník (1), « on ne peut guère douter de la découverte en elle-même ». Le problème de la localité où fut faite cette découverte des reliques, discuté par quelques savants (2), a pour nous également une importance secondaire. L'affirmation de Fr. Grivec, selon lequel l'invention des reliques constituait « das bedeutendste Ereignis während des Aufenthaltes in Cherson » (3), a besoin de quelques commentaires. La mission de Constantin le Philosophe en Chazarie, en 860-861, avait un but non seulement religieux, mais aussi politique. L'adoption du judaïsme comme religion d'État au temps du roi chazare Obadiah, entre 799-809, plaçait aussi bien le gouvernement byzantin que la population chrétienne dans les territoires dominés par les Chazars, ou dans les territoires voisins, dans une situation assez difficile (4). Cette population fut en butte, dès lors, à la persécution, et elle chercha l'aide de Constantinople, où l'on considérait naturellement à juste titre ces chrétiens comme de fidèles alliés. La brève notice anonyme slave (5) nous parle d'une mission de l'évêque de Cherson à Constantinople. Encore plus explicite est la *Légende Italique*, qui nous dit : « Tunc temporis ad prefatum imperatorem (= Michel III) venerunt Gazarorum legati, orantes ac supplicantes ut dignaretur mittere ad illos aliquem virum eruditum, qui eos fidem catholicam veraciter edoceret, adicientes inter cetera quoniam nunc Iudei ad fidem suam, modo Sarraceni ad suam nos convertere e contrario moliun-

Reliquien echt oder die eines anderen hl. Märtyrers sind. Tatsächlich hat sie Konstantin für echt gehalten. Ebenso wurden sie zu Rom als echt verehrt ».

(1) Dvorník, *op. c.*, p. 190.

(2) Dvorník, *op. c.*, pp. 195-196. — Delehaye, *op. c.*, pp. 110-111. — Trifonov, *op. c.*, pp. 184-190.

(3) Grivec, *op. c.*, p. 49.

(4) Pour le judaïsme en Chazarie, v. M. I. Artamonov, *Istorija chazar*, Leningrad, 1962, pp. 262-282, avec d'autres références bibliographiques.

(5) Lavrov, *op. c.*, p. 126.

tur ; verum nos ignorantes as quos potissimum nos transferamus, propterea a summo et catholico imperatore consilium querere nostre fidei ac salutis decrevimus, in fide vestra et veteri amicitia plurimum confidentes » (1). Ces indications de nos sources doivent être interprétées comme des cris d'alarme soit de la part de l'évêque de Cherson, qui était alors une possession byzantine *nimirum Gazarorum terre vicina et contigua* (2), soit de la part des chrétiens vivant dans les territoires dominés par les Chazars. Le gouvernement de Constantinople employa tous les moyens à sa disposition, en renforcant ses fortifications en Crimée et en donnant, par la mission de Constantin le Philosophe en 860-861, une aide par « voie diplomatique » aux chrétiens de Chazarie (3). Il était clair pour les Byzantins que l'affirmation du christianisme dans ces régions constituait une arme excellente contre le danger qui venait des Chazares et, d'autre part,des adeptes de l'Islam. La lutte était menée sur le plan politique, mais le fond était religieux, parce que c'était ici un des points de contact entre le christianisme, le judaïsme et l'Islam. Pour cette raison, l'invention des reliques — authentiques ou prétendues — d'un martyr chrétien fameux contribuait énormément à renforcer le christianisme ici et, de cette manière, à renforcer les positions politiques et militaires de l'Empire de Constantinople. Ces conceptions fondamentales ont trouvé leur place dans le sermon que Constantin le Philosophe prononça à Cherson immédiatement après la *translatio* des reliques dans la ville, à la fin de janvier ou au début même de février 861, et qui est inséré, probablement sous une forme très abrégée, à la fin du *Sermo in translatione reliquiarum praeclarissimi Clementis* (4). Ainsi, déjà au début de son sermon, Constantin le Philosophe déclarait devant les Chersoniens : *Beata namque civitas nostra apparebit, si sic erimus et adversarios repellemus* (5). L'ambassadeur du gouvernement

(1) MEYVAERT-DEVOS, *op. c.*, p. 455.
(2) MEYVAERT-DEVOS, *op. c.*, p. 455.
(3) Cf. ARTAMONOV, *op. c.*, p. 330 sqq.
(4) VAŠICA, *op. c.*, pp. 71-72. Cf. aussi TRIFONOV, *op. c.*, pp. 204-206.
(5) VAŠICA, *op. c.*, p. 71. Cf. TRIFONOV, *op. c.*, p. 204.

constantinopolitain parlait d'une *civitas nostra*, non dans le sens d'une ville impériale (1) ou dans un sens allégorique (2), par allusion, d'après quelques textes de l'Écriture sainte (*Ad Hebr.*, 11, 10 ; 11, 16 ; 12, 22, etc.), au ciel, mais pour affirmer d'une façon solennelle la domination byzantine dans cette cité exposée au danger des ennemis. Constantin insiste, en outre, sur l'aide miraculeuse que les Chersoniens pouvaient recevoir désormais des reliques nouvellement découvertes (3). L'orateur fait, en dehors de cela, quelques allusions assez claires aux dangers qui entouraient la ville. Ainsi il adresse au saint cette prière : *Sis nobis, qui te hodie honoramus, spiritualium munerum dator benevolus, nam ab arca tua venusta illucescunt et emanant splendores spiritales, ut ab aerumnis animae et corporis et ab omnibus adversariis liberati ..., ut iis magnis donis irrigati et enutriti, omni perturbatione et vi adversarii conculcata et deleta, gloriosam memoriam tuam celebremus gaudio exultantes* (4). Connaissant l'esprit du moyen âge, nous devons accepter comme véridiques les informations de notre source sur la grande joie qu'éprouvèrent les habitants de la ville de Cherson à cause de l'invention des reliques : *Omnis populus ad litaniam quandam primo mane in eadem ecclesia congregatus per totam urbem circumibat, in qua pompa conspici potuit omnis homo omnisque status fidelium gaudens et lacrimans et exultans spiritualiter anima et corpore laetitiaque inenarrabili gestiens. Nequibant enim discerni vel dignosci senes propter laetam typicamque hilaritatem processionis, divites et pauperes, nobiles et ignobiles, sed cuncti et cunctae simul cum fiducia, omnis periculi memoriam abicientes, postquam cum sacris reliquiis gloriosissimi Clementis per totam urbem circumierunt, in ecclesiam cathedralem intraverunt* (5).

L'invention des reliques de saint Clément était, sans aucun

(1) Trifonov, *op. c.*, pp. 213-215.

(2) Vašica, *op. c.*, p. 71, n. 12.

(3) Je ne touche pas ici à la question de savoir si Constantin le Philosophe, en quittant Cherson, emporta avec lui toutes les reliques ou seulement une partie de celles-ci.

(4) Vašica, *op. c.*, pp. 71-72. Cf. Trifonov, *op. c.*, p. 205.

(5) Vašica, *op. c.*, p. 70. Cf. Trifonov, *op. c.*, pp. 202-203.

doute, un événement de toute première importance dans la vie de la ville de Cherson et, en même temps, pour la politique impériale dans les régions au nord de la Mer Noire. Le gouvernement de Constantinople ne pouvait pas rester insensible à cela. Le missionnaire byzantin qu'était à cette époque Constantin le Philosophe rendit compte de son ambassade en composant, en grec, une *διήγησις* assez détaillée, conservée seulement en partie dans la *Vita Constantini-Cyrilli* (1), ainsi que les trois œuvres sur l'invention des reliques de saint Clément déjà mentionnées (2). A Byzance, on fut donc très bien informé sur les résultats de la mission et, en particulier, sur les événements de Cherson, et on ne pouvait pas avoir oublié tout cela environ un siècle plus tard, quand on enlumina le Ménologe de l'empereur Basile II. Il est hors de doute que la scène de l'invention des reliques de saint Clément, dans la partie gauche de la miniature du Ménologe, s'explique le mieux, non selon les témoignages de l'invention par Cornélius et Phébus, mais sur la base des renseignements relativement plus riches de l'invention en 861. Sans entrer ici dans les détails, on doit rappeler qu'au premier plan de la scène se trouvent trois, et non deux ecclésiastiques, qu'on peut identifier, par conséquent, avec les trois personnages du monde ecclésiastique qui prirent la part la plus active à l'invention. C'étaient l'évêque de Cherson, Georges, Constantin le Philosophe et son frère Méthode, qui l'accompagna dans cette mission. En formulant, avec toutes les précautions requises, cette interprétation de la scène, je ne pousse pas plus loin l'hypothèse quant à l'identification précise des personnages représentés ici. Dans ce cas, on peut voir dans cette miniature les représentations les plus anciennes de Constantin-Cyrille et de son frère Méthode (3).

(1) Cf. DUJČEV, *Zur literarischen Tätigkeit Konstantins*, pp. 108-109, où j'ai essayé de reconstruire le texte grec.

(2) Cf. aussi A.-P. PÉCHAYRE, *Les écrits de Constantin le Philosophe (S. Cyrille) sur les reliques de St Clément de Rome*, dans *Échos d'Orient*, XXXV (1936), pp. 465-472.

(3) Sur les images plus récentes, v. B. ANGELOV, *Obrazi na Kiril i Metodij do Osvoboždenieto*, in *Izvestija* de l'Institut des arts figuratifs, I (1956), pp. 345-359. — A. VASILIEV, *Obrazi na Kiril i Metodij v čuždoto i našeto izobrazitelno izkustvo*, in *Chiljada i sto godini slavjanska pismenost*, Sofia, 1963, pp. 393-488.

En parlant des sources utilisées par les miniaturistes qui ont enluminé les pages du Ménologe de Basile II (1), on peut y ajouter ces écrits de Constantin le Philosophe qui faisaient alors partie de la littérature byzantine, et qui plus tard seulement, semble-t-il, disparurent, faute d'avoir eu une diffusion suffisante parmi les lettrés de l'Empire. Slaves d'origine, Byzantins par leur formation intellectuelle, missionnaires de l'Empire pendant la première partie de leur carrière, les deux frères de Thessalonique devinrent, à la fin de leur vie, les représentants les plus éminents de la race slave — cette race que les Byzantins étaient loin d'aimer et d'admirer. Cela peut nous expliquer à suffisance la pauvreté des renseignements byzantins sur leur vie et leur activité, et aussi l'anonymat voulu de la représentation d'un événement où ils jouèrent un tout premier rôle, tel que l'invention des reliques de saint Clément de Rome. Du reste, il ne pouvait pas en être autrement : le miniaturiste désirait représenter une scène des miracles posthumes du saint, sans rien préciser de plus.

Sofia. I. Dujčev.

(1) Cf., sur le problème, Ševčenko, *op. c.*, pp. 274 sqq.

DER DEUTSCHE PHILHELLENISMUS ALS POLITISCHES ANLIEGEN

« Und an dem Ufer steh ich lange Tage,
das Land der Griechen mit der Seele suchend » (1).

Diese Verse legte Goethe in seinem Schauspiel « Iphigenie auf Tauris », das er nach langjährigen Vorarbeiten 1787 im Druck erscheinen liess (2), der Titelheldin in den Mund, und die zweite Hälfte der Wendung wurde schon bald zum vielverwendeten Zitat. Bedarf es eines sichtbareren Beweises dafür, dass Iphigenies Diktum in jenem nach Inhalt und Form antikischen Drama weit über die konkrete Situation hinaus, in der es gesprochen, symbolhafte Bedeutung erlangte, indem es der Griechensehnsucht des gebildeten Bürgertums in der Epoche des deutschen Neuhumanismus beredten Ausdruck verlieh?

In der Tat hat das deutsche Volk die Begegnung mit Hellas, seiner Kunst und Kultur seit Jahrhunderten immer neu gesucht. Im unterschied zu den Romanen, welche die ihnen artverwandtere lateinische Überlieferung über die griechische stellten und sich darum mit jener begnügten, und im Unterschied auch zu den Russen und anderen slawischen Völkern, die durch die Vermittlung von Byzanz an der hellenischen Kulturtradition, wiewohl in vielfältig umgestalteter und eingeschränkter, aber dennoch unmittelbarer Form teilhatten, blieb für die Deutschen das Land von Hellas stets ein Land

(1) Die Orthographie ist hier wie auch in allen folgenden Zitaten dem heutigen Usus angepasst. — Der Aufsatz stützt sich in einigen Partien auf Materialien eines Beitrags « Deutschland und die griechische Erhebung », der in der Festschrift für Snegarov : Българска академия на науките, Известия на института за история 14/15, 1964, 137 ff. erschienen ist.

(2) Karl Goedeke, *Grundriss zur Geschichte der deutschen Dichtung*, 3. Auflage von Edmund Goetze, IV 3, Neudruck Berlin 1955, 263.

der Ferne, Ziel ungestillter Sehnsucht. Und wenn diese Sehnsucht sich auch entzündete an den unsterblichen Werken der antiken Kunst und Literatur, so war in sie mit Notwendigkeit auch das Land einbezogen, das Land mit seinem allzeit strahlenden Himmel, mit dem unvergleichlich tiefblauen Meere, mit den jäh aufsteigenden, weissleuchtenden Gebirgen, mit dem üppigen Grün des Pflanzenwuchses dort, wo es Wasser und damit Vegetation gibt, und — nicht zuletzt — mit seinen Menschen, in denen man die Abkommen und Nachfahren der Hellenen der klassischen Epoche zu finden erwartete. Ist es angesichts solcher Gegebenheiten zu verwundern, dass die griechische Erhebung von 1821, ihre Vorbereitung, der mit ihr eingeleitete Befreiungskampf sowie die nachfolgende Gründung des griechischen Staates vielfältig im Zeichen deutsch-griechischer Begegnung standen? Ihren konkreten Ausdruck fand diese Begegnung — ideologisch wie organisatorisch — in den Bestrebungen des Philhellenismus, die damals fast überall in Europa sich entfachten, in Deutschland jedoch sich intensiver als anderswo entfalteten — aus Gründen, von denen später noch die Rede sein soll.

Ich darf zunächst die Ereignisse in die Erinnerung zurückrufen. Im Jahre 1453 war der Restbestand des byzantinischen Reiches, die Stadt Konstantinopel und ihr Hinterland umfassend, in die Hände der türkischen Eroberer gefallen und damit dem griechischen Staat des Mittelalters ein Ende gesetzt worden, der ungeachtet aller ethnischen, gesellschaftlichen und ökonomischen Strukturveränderungen in staatsrechtlicher Hinsicht das Imperium Romanum des Altertums fortzuführen beansprucht hatte. Mit der Unterwerfung durch den fremden Eroberer wurden die Griechen zu rechtlosen Rajahs, zu Gliedern der grossen « Herde » (1) der nicht-islamischen Bevölkerung des immer weiter in Richtung auf Zentraleuropa ausgreifenden neuen Imperiums. Dabei war es für sie von nicht geringem Vorteil, dass einerseits durch die orthodoxe Kirche die Überlieferung griechischer Sprache und das Bewusstsein der Zusammengehörigkeit erhalten blieb, aber auch ein gewisses Mass an lokaler Selbstverwaltung er-

(1) Vgl. *Fremdwörterbuch*, Leipzig 1954, 530.

möglicht wurde, und dass zum anderen die griechischen Patrizier Konstantinopels, die nach ihrem Wohnviertel, dem Phanar, bezeichneten Phanarioten, nachdem sie mit den neuen Machthabern ihren Frieden geschlossen, sich diesen als Dolmetscher, als Bankiers, als Verwaltungsbeamte gar bald unentbehrlich zu machen wussten. Auch Handel und Seefahrt des türkischen Staates kamen je länger, je mehr in griechische Hand und ermöglichten im Verlaufe des 18. Jahrhunderts, dass sich eine griechische Bourgeoisie herausbildete und das Nationalbewusstsein erstarkte (1), das eine wie das andere notwendige Voraussetzungen für die *Ἐπανάστασῃ*, für die revolutionäre Erhebung, deren nationale Anliegen sich von ihren sozialen Inhalten nicht trennen lassen. Die junge Mannschaft der Dörfer ging, des fremden Joches überdrüssig, in die Berge und führte als Klephten — der Name « Räuber » war zum Ehrennamen geworden — einen unablässigen Kleinkrieg, bald auf eigene Faust, bald in Freischärlerverbänden unter erprobten Kapitänen, gelegentlich auch im Dienste abtrünniger Vasallen der Hohen Pforte wie namentlich des berühmten Ali Pascha von Jannina (2). Den Reedern der sogenannten nautischen Inseln (3) war schon durch den russisch-türkischen Friedensvertrag zu Kyčyk-Kajnardži vom Jahre 1774 das Recht erwirkt worden, unter russischer Flagge zu segeln (4), während es griechischen Kaufleuten gelang, im Ausland Niederlassungen zu gründen und den türkischen Überlandhandel nach Mitteleuropa zunehmend zu kontrollieren. So wurde die osmanische Abschliessung Zug um Zug durchbrochen, die Ideen der Französischen Revolution ergriffen Besitz von dem sich seiner Kraft bewusst werdenden Volke, es entstand eine mächtige Bewegung für bürgerliche Auf-

(1) In dem eines Registers entbehrenden Sammelband von Reinhard WITTRAM, *Das Nationale als europäisches Problem*, Göttingen 1954, wird, soweit ich sehe, die griechische Nationwerdung mit keinem Wort erwähnt!

(2) Vgl. *Χρίστος Ἰ. Σούλης, Hellas-Jahrbuch* 1930, 143.

(3) Hydra, Spetsä, Ipsara, Naxos ; dazu J. M. HARTMANN, *Deutsche Rundschau* 9, 1876, 429 f.

(4) Merkwürdigerweise bleibt dieses bedeutsame Faktum bei *Ὀ. Σπάρο, Ὁ ρόλος τῆς Ρωσίας στὸν ἀγώνα τῆς Ἑλλάδας γιὰ τὴν ἀνεξαρτησία της*, o. O. 1950, 5 unerwähnt.

klärung und Erziehung (1), und die Söhne der griechischen Bourgeoisie gingen ins Ausland — zumal nach Italien, Frankreich und Deutschland — zur Ausbildung und zum Studium.

Im deutschen Sprachgebiet spielte in allen diesen Beziehungen Wien die erste Rolle (2), bis 1806 Residenz des deutschen Kaisers und nach 1815 Hauptstadt des mächtigsten Mitgliedsstaates des Deutschen Bundes. Die im Zeichen des Josefinismus aufgeblühte griechische Kaufmannsgemeinde in Wien zählte um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert an die 1000 Mitglieder, und nicht gering war auch die Zahl der griechischen Studenten. Vor allem aber begünstigte die Donau-Metropole die Vorbereitung der Befreiung durch die hier gegebene Möglichkeit zu publizistischer Aktivität. Hier hatte 1796/97 der grosse Revolutionär Rigas Velestinlis gewirkt (3), seine Pläne für eine umfassende gesamtbalkanische Erhebung entworfen und seinen *Θούριος Ὕμνος* gedichtet, ein mitreissendes Kampflied, das in jenen Tagen in seinem versklavten Vaterland von Mund zu Mund ging (4). Rigas' Märtyrertod — er wurde am 31. Dezember 1797 von österreichischer Polizei verhaftet und den Türken übergeben, die ihn mit sieben Genossen in der Nacht vom 10. zum 11. Juni 1798 in Belgrad hinrichten liessen (5) — wurde zum zündenden Vorbild und förderte die Ausbreitung der beiden Geheimgesellschaften, die sich, jede auf ihre Art, die Befreiung Griechenlands zum Ziel gesetzt hatten. Über die *Φιλόμουσος Ἑταιρεία*, die Gesellschaft der Musenfreunde, die im September 1813 in

(1) Materialien bei Emanuel TURCZYNSKI, *Die deutsch-griechischen Kulturbeziehungen bis zur Berufung König Ottos*, München 1959, 164 ff.

(2) Franz DÖLGER, *Wien und Neugriechenland*, Wien 1943, 5 lässt freilich Wien in solchem Zusammenhang erst hinter München und Leipzig rangieren.

(3) Vgl. neuerdings die Dokumentensammlung von *Πολυχρόνης Κ. Ἐνεπεκίδης, Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῶν συντρόφων τοῦ Ρήγα*, Athen 1955, *passim*. Lokalerinnerungen verzeichnet E. ZIEBARTH, *Hellas-Jahrbuch* 1938/39, 76 f.

(4) Vgl. *Ἰωάννης Γεννάδιος* bei Johannes E. KALITSUNAKIS, *Neugriechisches Lesebuch*, Berlin 1914, 20 ff.

(5) *Νεώτερον ἐγκυκλοπαιδικὸν λεξικόν*, Athen o. J., 630; die *Σχολικὴ νεοελληνικὴ ἱστορία*, o. O. 1951, 34 ff. verlegt das Geschehen in den Mai 1798.

Athen ins Leben trat, gibt eine Information der Wiener Polizei folgende Aufschlüsse (1) : « Dieses Institut ist nach dem Plane der literarischen Gesellschaften des zivilisierten Europas eingerichtet und hält seine ordentlichen Sitzungen in Athen. Der Zweck ist Beförderung der Wissenschaften überhaupt und der griechischen Literatur insbesondere, die Herausgabe der klassischen Schriftsteller, die Unterstützung armer griechischer Jünglinge, welche zur Betreibung der Wissenschaften eine besondere Anlage zeigen, um sie im Inland oder Ausland ihre Studien betreiben zu lassen ». Und ergänzend heisst es weiter in einem anderen Dokument (2) : « Diese Gesellschaft wirkt meistens insgeheim und sucht sowohl Mitglieder als Geldunterstützung. Es ist nicht zu verkennen, dass nicht bloss die Bildung der Griechen, sondern auch andere politische Zwecke dabei beabsichtigt werden ». Wir können der Wiener Polizei bescheinigen, dass ihre Agenten richtig beobachteten.

Stipendiaten der *Φιλόμουσος Ἑταιρεία* finden wir natürlich auch an anderen deutschen Universitäten (3), so in Göttingen, Leipzig, Jena. Über die griechischen Studenten an der sächsischen und an der thüringischen Landesuniversität hat sich übrigens kein Geringerer als Goethe geäussert, der in seinen « Tag- und Jahres-Heften als Ergänzung meiner sonstigen Bekenntnisse » vom Jahre 1817 schrieb : « Eine ganz eigene Einwirkung jedoch auf längere Zeit empfand ich von der bedeutenden Anzahl in Jena und Leipzig studierender junger Griechen. Der Wunsch, sich besonders deutsche Bildung anzueignen, war bei ihnen höchst lebhaft sowie das Verlangen, allen solchen Gewinn dereinst zur Aufklärung, zum Heil ihres Vaterlandes zu verwenden. Ihr Fleiss glich ihrem Bestreben, nur war zu bemerken, dass sie, was den Hauptsinn

(1) *Πολυχρόνης Κ. Ἐνεπεκίδης, Συμβολαὶ εἰς τὴν μυστικὴν πνευματικὴν καὶ πολιτικὴν κίνησιν τῶν Ἑλλήνων τῆς Βιέννης πρὸ τῆς Ἐπαναστάσεως*, Berlin 1960, 111.

(2) ENEPEKIDIS, *a.a.O.*, 105.

(3) Einige Materialien bei E. ZIEBARTH, *Hellas-Jahrbuch* 1936, 40 ff. ; vgl. auch — über das Griechentum hinausgreifend — Fritz VALJAVEC, *Geschichte der deutschen Kulturbeziehungen zu Südosteuropa*, 3, 2. Auflage München 1958, 56 ff.

des Lebens betraf, mehr von Worten als von klaren Begriffen und Zwecken regiert wurden». Es ist gewiss kein Zufall, dass diesem Kreise auch Johannes Papadopulos aus Makrinitza zugehörte, der von Goethes zu Eingang zitiertem Iphigeniendrama die erste griechische Übersetzung 1818 in Jena erscheinen liess.

Der Gesellschaft der Musenfreunde folgte die Gesellschaft der Philiker, die *Φιλική Ἑταιρεία*, das gleiche Ziel mit dem Schwerte verfolgend, dem jene mit der Feder diente. 1814 in Odessa gegründet (1), setzte sie Rigas' Werk fort, unermüdlich agitierend und den militärischen Aufstand vorbereitend. 1821 was es endlich so weit, um loszuschlagen, und die Situation dadurch begünstigt, dass die Hohe Pforte sich in Auseinandersetzungen mit dem bereits genannten Ali Pascha hatte verstricken lassen. Plangemäss begann die Aktion in den Phanariotenfürstentümern der Moldau und der Walachei, geführt von Alexander Ypsilantis, dem Abkömmling einer Phanariotenfamilie, der als russischer Offizier in der Schlacht bei Dresden 1813 die rechte Hand verloren hatte (2). Zwar löste die Erhebung Ypsilantis' zugleich einen Aufstand der rumänischen Bevölkerung aus, an dessen Spitze sich der Freischärlerführer Tudor Vladimirescu (3) stellte; doch forderten die unterdrückten rumänischen Bauern Befreiung nicht nur von der türkischen Fremdherrschaft, sondern gleichzeitig von dem Joch der unmittelbaren und deshalb als drückender empfundenen einheimischen Feudalherren, d. h. der rumänischen Bojaren (4) und der griechischen Phanarioten (5). Dieser Widerstreit der Interessen sowie das Ausbleiben der erwarteten Unterstützung Russlands führten trotz heldenhaften Kampfes des *Ἱερὸς λόχος*, der Heiligen Schar, zur Niederlage Ypsilantis'. Dieser trat auf österreichisches Ge-

(1) *Διονύσιος Κόκκικος* im *Νεώτερον ἐγκυκλοπαιδικὸν λεξικόν*, 7, Athen o. J., 334; *Σχολικὴ νεοελληνικὴ ἱστορία, a.a.O.*, 36.

(2) *Νεώτερον ἐγκυκλοπαιδικὸν λεξικόν*, 18, Athen o. J., 102.

(3) Vgl. Советская историческая энциклопедия, 3, Moskau 1963, 526 f.

(4) Dazu В. И. Буганов, Советская историческая энциклопедия, 2, Moskau 1962, 659.

(5) Советская историческая энциклопедия, 2, Moskau 1962, 933 f.

biet über und wurde von dem System Metternich als Revolutionär in der Festung Munkács interniert ; in dieser Lage besang ihn, seine Grösse überhöhend, für die philhellenisch begeisterte Jugend Deutschlands (1) der Dessauer Philologe Wilhelm Müller, der « Griechen-Müller », von dem wir noch hören werden :

> « Alexander Ypsilantis sass in Munkács' hohem Turm,
> an den morschen Fenstergittern rüttelte der wilde Sturm » (2).

Aber die Erhebung war nicht mehr aufzuhalten — weder durch die Niederlage der Hetäristen Ypsilantis' noch durch die furchtbaren Massaker, welche die Türken unter den Griechen Konstantinopels und anderer Städte vornahmen (3). Am 6. April bereits hatte der Aufstand auf dem Peloponnes begonnen, und dieser Tag wird noch heute als der Unabhängigkeitstag Griechenlands gefeiert. Die Insurrektion griff nach Rumelien über sowie auf die Inseln, von denen Hydra und Spetsä mit ihren stattlichen Flotten besondere Bedeutung besassen (4). Die ersten Monate des Aufstandes brachten ungewöhnliche Erfolge, und eine Welle philhellenischer Begeisterung erfasste ganz Europa. Bald kühlte sich jedoch diese Begeisterung, als die idealistischen Schwärmer mit der balkanischen Wirklichkeit konfrontiert wurden. « Viele Jünglinge, die nach Griechenland gegangen waren, kehren zurück, und weil sie Dinge geträumt hatten, die nicht sein konnten, so sind sie unerschöpflich, das unglückliche Volk im schwärzesten Lichte zu schildern ... Ich habe nichts anderes erwartet, als was die Unerfahrenen gefunden, und ändere meine Meinung nicht, weil es so ist », schrieb damals der in praktisch-politischer Tätigkeit gross gewordene Historiker Barthold Georg Niebuhr an den Freiherrn von Stein (5). Nicht zuletzt

(1) Vgl. dazu Heinrich W. J. Thiersch, *Griechenlands Schicksale*, Frankfurt 1863, 17.

(2) Wilhelm Müller, *Gedichte*, herausgegeben von James Taft Hatfield, Berlin o. J., 192.

(3) Dazu Thiersch, *a.a.O.*, 14 f.

(4) Als knappe Information sei empfohlen Edward S. Forster, *A short history of modern Greece*, 3. Auflage London 1958, 10 ff.

(5) Bei Karl Dieterich, *Aus Briefen und Tagebüchern zum deutschen Philhellenismus*, Hamburg 1928, 35.

begünstigten die sachlichen Differenzen und persönlichen Rivalitäten unter den griechischen Führern die Gegenoffensive des Sultans, dessen Armeen 1825 vom Norden wie auf dem Seewege von Ägypten her eindrangen und den Insurgenten schärfste Schläge versetzten. Als die Festung Messolongi am Golf von Patras, wo zwei Jahre vorher im Dienste der griechischen Sache Lord Byron den Tod gefunden hatte, im April 1826 fiel, flammte der Philhellenismus noch einmal auf und stand diesmal sogar im Zeichen greifbarer politischer Ergebnisse. Die Grossmächte Russland, England und Frankreich (bezeichnenderweise nicht das Metternichsche Österreich) gingen eine Tripelallianz ein, die zwischen der Pforte und den Aufständischen vermitteln sollte mit dem Ziele eines sich selbst regierenden, der Pforte jedoch tributpflichtigen Griechenlands (1). Voller Verblendung lehnten die Türken das Angebot ab, so dass die Alliierten sich veranlasst sahen zu handeln und in der Schlacht von Navarino, dem alten Pylos, am 20. Oktober 1827 die türkisch-ägyptische Flotte vernichteten. Der sich anschliessende russisch-türkische Krieg führte zur Einstellung der Feindseligkeiten und zur Anerkennung der griechischen Unabhängigkeit durch den Sultan. Mit allen diesen Ereignissen aber fand auch der ausländische Philhellenismus sein Ende.

Wir wollen den deutschen Zweig dieser, wie bereits mehrfach hervorgehoben, gesamteuropäischen Bewegung (2) ein wenig näher betrachten. Wir können dabei vier Entwicklungsphasen festhalten, die verständlicherweise zum Teil einander überschneiden und nicht dogmatisch betrachtet

(1) THIERSCH, *a.a.O.*, 47.

(2) Man verwundert sich daher, dass sie von Heinz GOLLWITZER, *Europabild und Europagedanke*, München 1951, mit keinem Wort gewürdigt wird. Benedetto CROCE, *Geschichte Europas im neunzehnten Jahrhundert*, deutsch von Karl VOSSLER und Richard PETERS, 2. Auflage Stuttgart o. J., 83 weist mit Grund auf die Unterschiedlichkeit des Philhellenismus in den einzelnen Ländern hin ; seine Behauptung, der deutsche habe sich nur « an das alte Hellas » gehalten, « an die Ionier und Dorier, die von der klassischen Philologie erfunden worden waren », dürfte freilich nach unseren Darlegungen sich als einseitig erweisen.

werden dürfen, unter solcher Voraussetzung aber einigermassen aussagekräftig sind. Die erste macht das rein literarisch-ästhetische Griechenverständnis des deutschen Neuhumanismus aus ; sie trägt vorbereitenden, aber darum nicht minder notwendigen Charakter. Die zweite Periode zeigt die namentlich von bürgerlichen und kleinbürgerlichen Kräften getragene philhellenische Volksbewegung der Jahre 1821 und 1822 ; sie ist unter unserer Fragestellung wohl die wichtigste. Die dritte Phase der Entwicklung umfasst den vornehmlich karitativen Philhellenismus im wesentlichen der Epoche von Mesolongi bis Navarino, also der Jahre 1826 und 1827. Als eine Art Nachspiel des deutschen Philhellenismus darf endlich die Bayernherrschaft in Griechenland in den Jahren 1833 bis 1843 angesehen werden.

Wir nannten in unserem Zusammenhang das Griechenverständnis des deutschen Neuhumanismus ein vorbereitendes, wiewohl notwendiges und möchten diese Aussage kurz präzisieren. Die Renaissance ist in Deutschland nicht zur weltanschaulichen Erneuerungsbewegung geworden im Sinne eines ideologischen Pendants zu der neuen kapitalistischen Produktionsweise (1) und hat auch nicht wie in ökonomisch weiter entwickelten Ländern zur erfolgreichen bürgerlichen Revolution geführt, sondern mündete aus in den deutschen Humanismus, dem von vornherein ein schulmeisterlich-philiströser Zug anhaftete und der darin das vollkommene Gegenstück zu der gemässigten bürgerlichen Reformation (2), ja wenn man so will : Fürstenreformation (3) darstellte. Das humanistische Schulwesen, sowohl das protestantische wie das der jesuitischen Gegenreformatoren, erstrebte das Ziel einer sapiens atque eloquens pietas (4), d. h., die alten Sprachen

(1) Vgl. die Definition in der *Geschichte des Mittelalters*, 1, von J. A. Kosminski und S. D. Skaskin, deutsch von Wolfgang Müller, Berlin 1958, 518.

(2) Formulierung im Anschluss an die *Geschichte des Mittelalters*, 2, von S. D. Skaskin, A. S. Samoilo und A. N. Tschistoswonow, deutsch von Wolfgang Müller, Berlin 1958, 73.

(3) *Geschichte des Mittelalters*, *a.a.O.*, 88.

(4) Erwin Rausch, *Geschichte der Pädagogik*, 2. Auflage Leipzig 1905, 40 und 57.

dienten vornehmlich der formalen Bildung sowie als Propädeutik für die Theologie. Und im Zeichen des weltmännischen Bildungsideals, welches das Zeitalter des Sonnenkönigs geprägt hatte (1), blieb noch weniger Raum für das Griechentum, so dass dieses in der Tat neu entdeckt werden musste. Selbstredend richtete sich die Griechensehnsucht, wie wir schon eingangs bemerkten, primär auf das antike Hellas, aber zum Land der Griechen gehörte nun einmal auch das Volk der Gegenwart, mochte man dieses auch in romantischer Überhöhung mit den Hellenen der klassischen Periode gleichsetzen wollen. Winckelmanns Neuentdeckung der griechischen Kunst, Lessings Rückgriff auf die Aristotelische Ästhetik, Schillers « Götter Griechenlands » — « sanfte Sentimentalität, verbunden mit leiser Polemik gegen Christentum und modernes Leben » (2) —, Goethes bereits mehrfach apostrophiertes Iphigeniendrama — all das gehört zu den geistigen Voraussetzungen des Philhellenismus, dessen Vorbereitung sich in zwei durch ihre Urheber bedeutsamen künstlerischen Werken ganz unmittelbar manifestierte ; ich meine Hölderlins Briefroman « Hyperion » und Beethovens Festspiel « Die Ruinen von Athen ». Von Hölderlins Schrift erschien der erste Band 1717, reichlich 20 Jahre nach dem für die Entwicklung Neugriechenlands so bedeutsamen Frieden von Kyčyk-Kajnardži. Der Schauplatz des « tatenarmen und gedankenvollen » (3), lyrisch-philosophischen Briefromans ist das zur Befreiung oder, wie der Dichter sagt, zur « Wiedergeburt » (4) sich rüstende Hellas, sein Titelheld der erste Neugrieche in der bedeutenderen deutschen Literatur (5), nach dem Urteil eines Zeitgenossen (6) « ein freiheitsliebender Held und echter Grieche, voll kräftiger Prinzipien, die ich vor mein Leben gern höre ». Damit scheint wesentlich Richtiges ausgesagt zu sein. Hölderlin, der edle Patriot, sieht nicht nur Griechen-

(1) Dazu RAUSCH, *a.a.O.*, 83 f.
(2) Robert F. ARNOLD, *Euphorion*, 2. Ergänzungsheft, 1896, 90.
(3) ARNOLD, *a.a.O.*, 95.
(4) ARNOLD, *a.a.O.*, 95.
(5) ARNOLD, *a.a.O.*, 94.
(6) In der Ausgabe von Friedrich BEISSNER : *Hölderlin, Sämtliche Werke*, 3, Stuttgart 1957, 296.

land, sondern in griechischer Einkleidung Deutschland, das gleichermassen der « Wiedergeburt » bedarf, und es wird Hyperion zur grössten Enttäuschung, dass die Mitkämpfer sich nicht den gleichen idealen Bestrebungen verbunden fühlen wie er (1). Er bleibt einsam in seinen « humanistischen Träumen » (2), von denen ihm kein Weg zur Wirklichkeit zu führen scheint.

Ein auch im « Hyperion » begegnendes, in der philhellenischen Literatur hinfort mit Vorliebe traktiertes Motiv (3) kehrt wieder in August von Kotzebues Festspiel « Die Ruinen von Athen », das freilich nur dank Beethovens Vertonung mit Hölderlins Briefroman in einem Atem genannt zu werden vermag. Es war geschrieben aus Anlass der Eröffnung des Stadttheaters zu Pest, die am 9. Februar 1812 stattfand, und zeigte in echt Kotzebuescher Manier, die der Sentimentalität des deutschen Kleinbürgers entgegenkam, den Parthenon in Trümmern liegend, heulende Derwische, wo einstmals der Kult der Athene gepflegt wurde, einen Griechen, der in den Überresten einer dorischen Säule Reis stampft, während der Pascha einen Marmorsarkophag herbeischaffen lässt, um ihn als Krippe für sein Leibross zu verwenden ; angesichts so deprimierender Eindrücke flieht Minerva aus ihrer einstigen Lieblingsstadt und lässt sich von Merkur nach Pest geleiten, um der Gründung des neuen Musentempels beizuwohnen. Der Meisterschaft Beethovens gelang es — sein Autographon befindet sich übrigens in der Deutschen Staatsbibliothek in Berlin —, auch diesen öden Text zur Wirksamkeit zu bringen, ja ein Dezennium später — bei der Eröffnung des Josephstädtischen Theaters in Budapest im Jahre 1822 — wurde erneut auf ihn zurückgegriffen (4). Seine Aktualität war inzwischen infolge des Ausbruchs der griechischen Revolution erheblich gewachsen, sein Urheber freilich als Exponent der verhassten Reaktion dem Dolche des Burschenschafters Sand zum Opfer gefallen. Es machte sich daher eine Umarbeitung

(1) Wesentliches darüber bei Paul Reimann, *Hauptströmungen der deutschen Literatur* 1750-1848, Berlin 1956, 385 f.
(2) Reimann, *a.a.O.*, 382.
(3) Vgl. Arnold, *a.a.O.*, 96 f.
(4) Arnold, *a.a.O.*, 98.

notwendig, die zugleich den Erfordernissen der Metternichschen Zensur Rechnung tragen musste ; vergebens bemühte man sich, Grillparzer für diese unerquickliche Aufgabe zu gewinnen. Doch trotz allem bleibt es Fakt, dass selbst der Reaktionär Kotzebue ungewollt dazu beitrug, die Sache der griechischen Freiheit zu popularisieren.

Mit dem Jahre 1822 haben wir den Ereignissen bereits vorgegriffen. Das Hellas der neuhumanistischen Epoche war ein Reich der Ideale, von dem selbst die Vertreter des extremen Konservatismus nichts zu fürchten hatten, sein irdisches Abbild aber ein entweihtes, von den Musen verlassenes Heiligtum, das sogar ein Metternich auf der Bühne zu tolerieren vermochte. Das aufständische Griechenland des *Εἰκοσιένα*, des Jahres 1821, dagegen war eine politische Realität, an der sich die Geister schieden ; denn niemand konnte an ihr vorübergehen — die Horazische Sentenz « Tua res agitur, paries cum proximus ardet » (1) bewahrheitete sich wieder einmal in vollem Umfange. Es entbrannte zunächst ein heftiger publizistischer Streit, in dem beide Seiten ihre besten Kräfte ins Feld führten. Für die Repräsentanten der Heiligen Allianz war jede revolutionäre Veränderung Pest, Feuersbrunst, eiterndes Geschwür, Vulkan, wodurch die Ruhe und Ordnung Europas angesteckt, verzehrt, zerfressen und aufgewühlt wurde (2), und unter solchem Gesichtswinkel gewann selbst das Terrorregime des Sultans Legitimität (3), ja für Österreich schienen die orientalischen Ereignisse sehr viel unmittelbarer

(1) *Ep.*, 1, 18, 84 (*Q. Horatius Flaccus, Briefe*, erklärt von Adolf Kiessling, 3. Auflage von Richard Heinze, Berlin 1908, 174) ; vgl. auch Georg Büchmann, *Geflügelte Worte*, ergänzt von Adolf Langen, Berlin 1915, 213.

(2) Formulierungen Heinrich von Treitschkes, zitiert nach Curt Erler, *Der Philhellenismus in Deutschland*, Dissertation Leipzig 1906, 7. — Dass alle diese Bestrebungen inklusive der deutschen Einigungsbewegung im Zeichen eines « liberal nationalism » standen, wird van Carlton J. H. Hayes, *The historical evolution of modern nationalism*, New York 1949, 158 ff. richtig hervorgehoben. Auch Werner Meyer, *Vormärz*, Potsdam 1948, 83 sieht « die Bedeutung der Freiheitskampfes » darin, dass « der liberale Gedanke » « eine sieghafte Stosskraft gezeigt » hatte.

(3) Erler, *a.a.O.*, 8.

als die Freiheitsbewegungen in anderen Ländern. « Mag in Spanien und Portugal, in Nord- und Südamerika zuletzt geschehen, was da will ..., so können wir den Erfolg mit Ruhe abwarten. Ganz anders ist es mit dem Gange und den Schicksalen unserer östlichen Nachbarstaaten beschaffen ; hier gilt es Aufrechterhaltung oder Untergang unseres politischen Systems, hier handelt es sich um Leben und Tod » (1), schrieb in glasklarer Einschätzung der Situation Metternichs vertrauter Publizist Friedrich von Gentz, der es nicht ungern hörte, wenn man ihn als die Feder Europas bezeichnete. Mit seinen « Briefen aus Zante » (2) sowie seinen Beiträgen im « Österreichischen Beobachter » agitierte er unablässig gegen den griechischen Aufstand und wusste dabei mit Geschick sich die Uneinigkeit der griechischen Parteien, moralische Mängel ihrer Führer und offenkundige Fehler ihrer Politik wie z. B. in der Behandlung der katholischen Kirche (3) zunutze zu machen ; indem er sich für seine Nachrichten namentlich auf den in Smyrna von dem Franzosen Raffenel herausgegebenen « Spectateur oriental » (4) stützte, suchte er sich den Anschein objektiver Information zu geben.

Ungleich grösser als die Zahl der griechenfeindlichen Stimmen, so gewichtige sich auch darunter finden mochten, war indes die Menge philhellenischer Äusserungen. Den Gentzschen Angriffen trat wohl am schärfsten die « Mainzer Zeitung » entgegen als Sprachrohr der im Vergleich zu dem übri-

(1) Bei anderer Gelegenheit formulierte Gentz : « Das Verhältnis Österrechs und des Ottomanischen Reiches ist nicht das einer gewöhnlichen Allianz, es ist das einer unzerreissbaren Union, bei welcher die Interessen und Schicksale beider Staaten ganz verschmolzen sind » (zitiert nach Walther HÜNERWADEL, *Allgemeine Geschichte vom Wiener Kongress bis zum Ausbruch des Weltkrieges*, 1, Aarau 1933, 59). — Richtig weist Wilhelm MOMMSEN, *Geschichte des Abendlandes von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart*, München 1951, 211 darauf hin, dass im Gegensatz zu den Revolutionen in Spanien und Italien der die orientalische Frage aufwerfende griechische Freiheitskampf die Solidarität der Grossmächte gefährdete.

(2) August HEISENBERG, *Der Philhellenismus einst und jetzt*, München 1913, 11 bezeichnet sie als nichtswürdig.

(3) Vgl. ERLER, *a.a.O.*, 11.

(4) Vgl. ERLER, *a.a.O.*, 9.

gen Deutschland relativ emanzipierten Bourgeoisie der einstigen Rheinbundstaaten (1); ihr Redakteur Friedrich Lehne war während der Franzosenzeit Professor an der Mainzer Universität gewesen (2). Obgleich sich das Blatt von dem westeuropäischen Karbonarismus distanzierte, von dem die griechische Befreiungsbewegung sich unterscheide wie die Monarchie vom Despotismus (3), blieb es dennoch von der in Mainz domizilierenden Zentraluntersuchungskommission des Deutschen Bundes (4) nicht verschont und wurde schliesslich verboten (5).

Neben der « Mainzer Zeitung » stand die « Augsburger Allgemeine Zeitung », zu jener Zeit das bedeutendste Blatt in Deutschland (6). Ihr Besitzer, Johann Friedrich Cotta, bekannte sich selbst zum Philhellenismus (7) und öffnete daher dem alten Griechenfreunde, dem bayerischen Philologen Friedrich Thiersch, bereitwillig die Spalten der Zeitung. In seinen Artikeln « Von der Isar » vertrat der nachmalige « Praeceptor Bavariae » die griechische Sache unter dem speziellen Gesichtswinkel des bayerischen Philhellenismus, wo der romantische Kronprinz Ludwig, Verfasser von Griechenliedern von poetisch zweifelhaftem Wert, an der Spitze der humanitären

(1) Vgl. auch die günstige Einschätzung Napoleons durch die Zeitung (ERLER, *a.a.O.*, 36).

(2) ERLER, *a.a.O.*, 33.

(3) ERLER, *a.a.O.*, 34.

(4) Vgl. dazu die Einleitung in : L. Fr. ILSE, *Geschichte der politischen Untersuchungen, welche durch die neben der Bundesverfassung errichteten Commissionen, der Central-Untersuchungs-Commission zu Mainz und der Bundes-Central-Behörte zu Frankfurt in den Jahren 1819 bis 1827 und 1833 bis 1842 geführt sind*, Frankfurt 1860. — Dem nur durch aussenpolitische Gesichtspunkte bestimmen Lobpreis des Deutschen Bundes bei H. S. STEINBERG, *Deutsche Geschichte*, deutsch von Friedrich WALTER, Baden-Baden 1954, 255 wird man sich schwerlich anschliessen können. Sehr viel berechtigter nennt Franz MEHRING, *Deutsche Geschichte vom Ausgang des Mittelalters*, 4. Auflage Berlin 1947, 124 den Deutschen Bund einen wahren « Hohn auf die deutsche Einheit ».

(5) ERLER, *a.a.O.*, 36 f.

(6) ERLER, *a.a.O.*, 29.

(7) Ed. HEYCK, *Die Allgemeine Zeitung* 1798/1898, München 1898, 234.

Bewegung stand. Thiersch hatte daher alle Berechtigung, sich gegen die Behauptung des « Österreichischen Beobachters » zu wenden, dass Hetärie und Karbonarismus dasselbe seien (1) ; aber er besass auch den Mut, Gentz als den « Riese Goliath der retrograden Politik » zu bezeichnen (2), und war gesonnen, für das kämpfende Hellas nicht nur mit dem Wort, sondern auch mit der Tat einzutreten. Das brachte die österreichische und, von ihr gedrängt, die preussische Regierung auf den Plan, die in München intervenierten mit dem Erfolg, dass Thiersch jegliche öffentliche Betätigung zugunsten der Griechen untersagt wurde. « Die Schwäche des bayerischen, die Kompliziertheit des württembergischen Hofes gegenüber dem philhellenischen Treiben machen einen gemeinsamen, festen Schritt der beiden Grossmächte nötig, um dem revolutionären Spiel des Professors Thiersch und Konsorten ein Ende zu machen, das lächerlich sein würde, wenn es nicht verbrecherisch wäre », hatte Metternich an den preussischen Aussenminister Grafen Bernstorff geschrieben, der sich alsbald in einer Note vom 29. September 1821 dahingehend aussprach, die Aktivität zugunsten der Griechen sei nicht aus preiswürdigen Gefühlen der Religion und Menschlichkeit hervorgegangen, sondern diene rein politischen, grossenteils auf Deutschland berechneten Zwecken. Thiersch wurde als « einer der frechsten Apostel der Freiheit » der Aufmerksamkeit der Polizie empfohlen, so dass dem « cattivo suggetto » auch ein Niebuhr 1822/23 nicht den Eintritt in das Königreich Neapel verschaffen konnte (3).

In der Tat entfaltete sich der Philhellenismus der Jahre 1821/22 zur mächtigen Volksbewegung. Zu der Publizistik, für die wir die kennzeichnendsten Vertreter nannten, trat eine alle Genres umfassende Griechenliteratur, die freilich

(1) ERLER, *a.a.O.*, 31.

(2) HEYCK, *a.a.O.*, 234.

(3) ERLER, *a.a.O.*, 32. — Unter den Professoren, die sich zu Verfechtern der griechischen Sache machten, ist noch der Leipziger Wilhelm Traugott Krug zu nennen mit seinen Schriften über « Griechenlands Wiedergeburt » (*Gesammelte Schriften*, 4, Braunschweig 1834, 269 ff.) ; sie reichen jedoch an die Arbeiten Lehnes und Thierschs nicht heran.

nach ihrem Werte im umgekehrten Verhältnis zu ihrer Massenhaftigkeit steht und von deren Produkten bereits der zeitgenössische Volkswitz sagte :

« Und schaffen sie auch Langeweil' und Gähnen,
ihr Freunde, haltet aus, es ist für die Hellenen » (1).

Nur eine Persönlichkeit ragt aus der grossen Zahl von Dichterlingen heraus (2), wir nannten sie bereits : Wilhelm Müller aus Dessau (3), dessen Gedicht « Wanderschaft » (« Das Wandern ist des Müllers Lust » (4)) in den deutschen Volksliedschatz eingegangen ist.

Der Studiosus der Berliner Universität, Schüler von Friedrich August Wolf und August Böckh, war als Gardejäger 1813 ins Feld gezogen (5), hatte dem Turnvater Jahn und der Burschenschaft nahegestanden (6), dann aber resigniert und sich in den Tagen der Demagogenverfolgung mit der Devise begnügt : « Wer in dieser Zeit nicht handeln kann, der kann doch ruhen und trauern » (7). Mit der griechischen Erhebung war dann die Zeit zum Handeln gekommen, zu einem kaschierten Handeln zumindest ; denn der nationale Freiheitsdrang findet in einer « Zeit der Kleinheiten, der mittelmässigen Menschen » (um mich eines Ausspruchs des Freiherrn vom Stein zu bedienen (8)) in der philhellenischen Begeisterung sein Surrogat. In mehreren Heften lässt Müller seine « Lieder der Griechen » (9) erscheinen. Ihr literarischer Wert ist unterschiedlich (10), aber es ist viel von frei und Freiheit darin die Rede : 21 mal

(1) ARNOLD, *a.a.O.*, 100 ; Werner BÜNGEL, *Der Philhellenismus in Deutschland 1821 bis 1829*, Dissertation Marburg 1917, 39.

(2) So auch ARNOLD, *a.a.O.*, 117.

(3) Über « Dessau als Philhellenenstadt » handelt Paul WAHL, *Hellas-Jahrbuch* 1936, 59 ff.

(4) Ausgabe von HATFIELD, *a.a.O.*, 4 f.

(5) ARNOLD, *a.a.O.*, 118.

(6) ARNOLD, *a.a.O.*, 122.

(7) ARNOLD, *a.a.O.*, 121.

(8) In einem Briefe vom 16. November 1814, zitiert nach Johannes SCHERR, *Deutsche Kultur- und Sittengeschichte*, Neue Volksausgabe von Karl QUENTZEL, Leipzig 1938, 546.

(9) Ausgabe von HATFIELD, *a.a.O.*, 183.

(10) BÜNGEL, *a.a.O.*, 36.

in den 36 Versen des « Liedes vor der Schlacht » (1) zum Beispiel (2). Aber auch der « Österreichische Beobachter » wird akklamiert :

« Empor, so heiss' es ewig, der Griechen Losungswort !
Dir aber töne nimmer ins Herz der hohe Klang :
Beobacht' aus dem Staube die Welt dein Lebelang ! » (3)

Solche Worte konnten im Zeitalter der Heiligen Allianz nicht lange geduldet werden : während Müller mit seinen anderen Opera auch weiterhin bei seinem Dessauer Verleger Ackermann bleibt, muss er sich von 1823 an für die Griechenlieder im « Auslande » (in Sachsen nämlich !) nach Buchhändlern umsehen (4). Unter diese späteren Griechenlieder ist denn auch ein Gedicht geraten, das ihnen in einem engeren Sinne nicht zugehört und doch weit treffender das wirkliche Anliegen der deutschen Philhellenen zum Ausdruck bringt : die « Hymne auf den Tod Raphael Riegos », « gehangen am 7. November 1823 » (5) :

« Held der Freiheit,
schmählich gemordeter !
In Norden und Süden,
in Westen und Osten
flamme sie lodernd empor
die Flamme der Freiheit...
Und sein Haupt,
steckt es auf,
auf den höchsten Mast...,
dass es schaue über die Lande,
über die Meere,
schaue nach der Morgenröte —
ach, der fernen Morgenröte,
deren Licht
öffne des träumenden Pöbels Augen,
dass er erkenne
sich und das Seine ».

Solche Gesinnung rief zur Tat, zur philhellenischen Tat, in einer Zeit, der das patriotische Wirken für die eigene Nation

(1) HATFIELD, *a.a.O.*, 209 f.
(2) ARNOLD, *a.a.O.*, 123 f.
(3) HATFIELD, *a.a.O.*, 187.
(4) ARNOLD, *a.a.O.*, 122 f.
(5) HATFIELD, *a.a.O.*, 399 ff.

versagt war (1). Allenthalben entstanden Hilfskomitees, Geldsammlungen wurden durchgeführt, Kämpfer angeworben und ausgerüstet. Dass diese Bestrebungen unter dem Druck der Regierungen vielfach eingeschränkt wurden, haben wir an mehreren Beispielen gesehen. Verhältnismässig am günstigsten lagen die Dinge in Südwestdeutschland und der Schweiz (2), und die Vereine, die in Stuttgart, Tübingen, Darmstadt, Zürich und anderen Orte entstanden waren, kamen sogar zu einer gewissen Art von Zusammenarbeit. Es wurden einzelne Freiwillige unterstützt und gleichzeitig Expeditionen organisiert ; zehn solcher Philhellenenexpeditionen gingen in den Jahren 1821/22 von Marseille bzw. Livorno ab. Ihre Teilnehmer waren recht unterschiedlich ; Militärs befanden sich darunter wie der tüchtige württembergische General Graf von Normann, dem sein allzu treues Ausharren auf seiten Napoleons verübelt worden war (3), oder (später) Scharnhorsts ältester Sohn Wilhelm (4), aber auch überalterte Leutnants (5) ; sodann Studenten und Jungakademiker, politisch verfolgte wie der durch seine kritischen Memoiren (6) bekannte Dr. Franz Lieber (7) und romantisch begeisterte ; schliesslich eine nicht kleine Zahl von Abenteurern, Schwindlern und Taugenichtsen. Auf das, was ihnen bevorstand, waren sie in keiner Weise vorbereitet, und so blieb die Enttäuschung nicht aus. Die meisten der Expeditionsteilnehmer

(1) Vgl. die Kennzeichnung der deutschen Situation nach dem Wiener Kongress bei Joachim STREISAND, *Deutschland von 1789 bis 1815*, Berlin 1959, 236 ff.

(2) Damit ist nicht gesagt, dass es nicht auch in Norddeutschland philhellenische Aktionen gegeben hätte ; vgl. etwa die « Ehrenrettung » Hamburgs durch Erich ZIEBARTH, *Hellas-Jahrbuch* 1937, 55 ff. sowie Bernard VONDERLAGE, *Die Hamburger Philhellenen*, Göttingen 1940, *passim*.

(3) Vgl. die Berichte bei Karl DIETERICH, *Deutsche Philhellenen in Griechenland 1821-1822*, Hamburg 1929, 50 ff.

(4) Karl DIETERICH, *Aus Briefen und Tagebüchern zum deutschen Philhellenismus*, Hamburg 1928, 83 f.

(5) Fr. LIEBER bei DIETERICH, *Deutsche Philhellenen*, *a.a.O.*, 17.

(6) DIETERICH, *a.a.O.*, 4 f.

(7) VARNHAGEN VON ENSE bei DIETERICH, *Aus Briefen und Tagebüchern*, *a.a.O.*, 34. Vgl. auch seine Abschiedsbriefe an die Eltern vom 10. Dezember 1821 bei Karl DIETERICH, *Hellas-Jahrbuch* 1929, 84 f.

kehrten desillusioniert nach wenigen Monaten zurück. Zu dem Urteil des nüchternen Historikers Niebuhr, das wir bereits an anderer Stelle zitierten, setzen wir, um die Situation zu kennzeichnen, Worte aus einem Berliner Brief des sarkastischen Spötters Heinrich Heine vom 16. März 1822 : « Die griechischen Angelegenheiten sind hier wie überall tüchtig durchgesprochen worden, und das Griechenfeuer ist ziemlich erloschen. Die Jugend zeigte sich am meisten enthusiastisch für Hellas ; alte, vernünftigere Leute schüttelten die grauen Köpfe. Gar besonders glüheten und flammten die Philologen. Es muss den Griechen sehr viel geholfen haben, dass sie von unsern Tyrtäen auf eine so poetische Weise erinnert wurden an die Tage von Marathon, Salamis und Platää... Der Hauptmann Fabeck, der, wie Sie aus öffentlichen Blättern ersehn hatten, von hier aus, ohne viel Tyrtäische Lieder zu singen, nach Griechenland gereist ist, soll dort ganz erstaunliche Taten verrichtet haben und ist, um auf seinen Lorbeeren zu ruhen, wieder nach Deutschland zurückgekommen » (1).

Mit dem Philhellenismus schien es zu Ende ; in Wirklichkeit aber folgte der ersten Welle von 1821/22 noch eine zweite von 1826/27. Sie trug jedoch wesentlich anderen Charakter. Nichts mehr war geblieben von der breiteste Volksschichten ergreifenden Freiheitsbewegung, die in dem Kampf des fremden Volkes Erfüllung der eigenen Sehnsüchte sah. Die Regierungen der Grossmächte hatten sich vielmehr davon überzeugen müssen, dass die orientalische Frage mit dem Legitimitätsprinzip allein nicht zu lösen war, und sich daher bereit gefunden, Griechenland eine wenigstens beschränkte Autonomie zu gewähren (2). Die Pforte war jedoch auf

(1) Bei Dieterich, *Aus Briefen und Tagebüchern*, *a.a.O.*, 34.

(2) Vgl. Hans Herzfeld, *Die moderne Welt 1789-1945*, 1, Braunschweig 1950, 97 f. und Johannes Bühler, *Deutsche Geschichte*, 5, Berlin 1954, 194. — Sarkastisch schrieb der junge Friedrich Engels 1846 : « Selbst das göttliche Recht des Grosstürken, seine griechischen Untertanen zu hängen und zu vierteilen, wurde eine Zeitlang von der Heiligen Allianz unterstützt ; aber dieser Fall war zu flagrant, und die Griechen erhielten die Erlaubnis, dem türkischen Joch zu entschlüpfen. » (Marx, Engeis, Lenin, Stalin, *Zur deutschen Geschichte*, II, 1, Berlin 1954, 53).

solche Vorschläge nicht eingegangen, sondern hatte ihren militärischen Widerstand versteift. Diesen Widerstand in dem Masse zu brechen, das zur Erreichung der gesteckten Ziele notwendig war, wurde nunmehr zur Aufgabe der Staatspolitik, und diese nahm — von Österreich abgesehen, das immer noch zurückhaltend blieb — keinen Anstoss daran, die philhellenischen Strebungen in ihren Dienst zu stellen. Die Höfe — Friedrich Wilhelm III. in Preussen, Ludwig I. in Bayern — traten mit ihren Repräsentanten an die Spitze der Bewegung, förderten die Aufrufe zu Kollekten und Spenden und beteiligten sich selbst an diesen Aktionen — mehr als eine halbe Million Franken wurden in Deutschland aufgebracht. Gleichzeitig achteten sie jedoch streng darauf, dass alle Unternehmungen einen rein karitativen Charakter behielten ; die Politik und schon gar die Innenpolitik sollte bei der lediglich humanitär verstandenen Hilfe aus dem Spiele bleiben (1). Es bedarf keiner besonderen Begründung dafür, dass dieser schwunglos philiströse, gewissermassen staatlich reglementierte Philhellenismus nur von sehr kurzer Dauer sein konnte und kaum Spuren hinterliess.

Lediglich einer Sonderentwicklung haben wir gewissermassen anhangsweise zu gedenken, des bayerischen Philhellenismus, der im Staate Ludwigs I. zur öffentlichen Angelegenheit geworden war und zu unmittelbar praktisch-politischen Konsequenzen führte. Sogleich nach seiner Thronbesteigung im Jahre 1825 übernahm der König den Vorsitz im Münchner Komitee und zeichnete auf dessen Spendenliste 20.000 Gulden « von einem alten Griechenfreund ». 1826 entsandte er mit einem Oberstleutnant an der Spitze eine Militärmission nach Griechenland, die dem um die Freiheit ringenden Volke nützlichere Dienste leistete als die Philhellenenexpeditionen der ersten Kriegsjahre. 1827 entstand in der bayerischen Hauptstadt ein Panhellenion zur Erzie-

(1) K. A. Varnhagen von Ense, *Blätter aus der preussischen Geschichte*, Leipzig 1869, 73 sprach von einem « erlaubten Eifer » und erinnerte gleichzeitig an ein Zirkular des preussischen Kultusministeriums, « worin ... nochmals eingeschärft wird, dass die Griechensammlungen nur allein für die Notleidenden, aber ja nicht für die Kämpfenden zu verstehen seien ».

hung griechischer Knaben, zumal von Kriegswaisen. Ein so starkes Engagement, das auch österreichischen Mahnungen zu trotzen wusste (1), weckte verständlicherweise bayerische Aspirationen auf den griechischen Königsthron, den zu errichten die sogenannten Schutzmächte England, Frankreich und Russland am 22. März 1829 beschlossen hatten. Nach längeren Verhandlungen wurde Ludwigs zweiter Sohn Otto (am 1. Juni 1815 geboren) dazu designiert und von der 5. griechischen Nationalversammlung im Sommer 1832 bestätigt. Dennoch verzögerte sich die Ankunft des Königs in der damaligen Hauptstadt Nauplia bis zum 6. Februar 1833. Die hochgespannten Erwartungen, dass nach zwölf Jahren Krieg und Bürgerkrieg mit dem fremden Fürsten staatliche Eintracht, bürgerliche Ordnung und vor allem Geld ihren Einzug halten würden, wurden jedoch bald bitter enttäuscht. Der junge Monarch — der « bayerische Idiotenknabe », wie ihn Karl Marx in einem späteren Zeitungsartikel genannt hat — erwies sich als auf seinen Beruf in keiner Weise vorbereitet, ebensowenig wie die Regentschaft, die Otto für die Zeit seiner Minderjährigkeit vertreten sollte, ihrer Aufgabe gewachsen war. Es fehlte den bayerischen Beamten jeglicher Sinn für die historischen Schicksale, die den Nationalcharakter des Hellenenvolkes bestimmt und seine sozialökonomische Wirklichkeit geprägt hatten. Romantischer Philhellenismus mochte allenfalls daran denken, ein neues perikleisches Zeitalter heraufzuführen, während die im griechischen Nationalbewusstsein weitaus lebendigere byzantinische Tradition und der Einfluss von 2 1/2 Jahrhunderten Fremdherrschaft ignoriert wurden. In bajuwarischer Überheblichkeit glaubte man, durch Übertragung der heimatlichen Bürokratie, durch blosse Übersetzung der bayerischen Gesetze und Verordnungen das fremde Land dem europäischen Entwicklungsstand angleichen zu können. Mit der Begründung, das orientalische Unwesen müsse aufhören, versuchte

(1) Trotzdem wäre es unrichtig, in Ludwig einen Vertreter des Fortschritts sehen zu wollen ; « er war ein stolzer Autokrat », schreibt mit Recht Alexander Scharff bei Peter Rassow, *Deutsche Geschichte im Überblick*, Stuttgart 1953, 412.

man, bei Offizieren und Beamten das nationale Kostüm abzuschaffen und durch die fränkische Tracht zu ersetzen. Gegen alle Überlieferung wurde die Kirche vom konstantinopolitanischen Patriarchat getrennt. Ungelöst blieb dagegen die Agrarfrage, das soziale Problem der breiten Volksmassen, ungeschrieben blieb dagegen die Konstitution, auf welche die Intelligenz drang. Mit Recht spottete Ludwig Börne über solche Zustände : « Hellenen, euer Himmel trägt die bayerischen Nationalfarben. Hellas gehörte in den ältesten Zeiten zu Bayern. Die neuesten Bundestagsbeschlüsse werden euch mitgeteilt werden ».

Es wuchs die Unzufriedenheit im Lande und die Entfremdung zwischen dem Staatsvolk und dem ihm aufgezwungenen Königtum, bis sich die Spannungen in der Septemberrevolution von 1843 entluden. Um den Preis eines konstitutionellen Regimes und der Entlassung sämtlicher deutscher Beamter rettete König Otto seinen Thron für 19 weitere, qualvolle Jahre. Die *Βαναροκρατία*, die Bayernherrschaft, war beendet — ein tragikomisches Nachspiel des Philhellenismus.

In einer anonymen Agitationsschrift aus dem Jahre 1823, einem Totengespräch, das dem 1821 verstorbenen Napoleon und dem im Jahre darauf dem Selbstmord verfallenen britischen Premierminister Castlereagh in den Mund gelegt wird (1), heisst es : « Alle Parteien vereinigen sich in dem Interesse für die Griechen. Die Frommen werden von Religion und Christentum, die Gebildeten von den klassischen Erinnerungen, die Liberalen von der Hoffnung auf altgriechische Republiken als Verläufer und Pflanzschulen der künftigen allgemeinen Demokratisierung, Republikanisierung Europas ... bewegt » (2). Wir teilen diese Einschätzung eines scharfsinnigen zeitgenössischen Beobachters. In unseren eigenen Darlegungen kam es uns darauf an, namentlich den letzten Aspekt herauszukehren, da er uns das progressivste, am stärksten nach vorn in die Zukunft weisende Element in den vielschichtigen Bestrebungen des deutschen Philhellenismus zu sein scheint. In einer Zeit, in der die Kräfte des Rückschritts

(1) ARNOLD, *a.a.O.*, 79.
(2) ARNOLD, *a.a.O.*, 120.

nationales Denken und freiheitliche Gesinnung verfolgten, begegnet uns der Philhellenismus als eine breite Volksbewegung, in der sich die Gefühle der Freundschaft und Solidarität mit dem unsterblichen Griechenland verbinden mit dem Streben nach vaterländischer Einheit und bürgerlicher Freiheit. Mag es dem Philhellenismus an theoretischer Fundierung, an Klarheit in der Zielsetzung, an einheitlicher Führung, an straffer Organisation (1) gefehlt haben, er gehört dennoch zu den fortschrittlichen Erscheinungen unserer deutschen Geschichte, deren wir mit Stolz gedenken (2).

Berlin. Johannes IRMSCHER.

(1) Richtig urteilt Karl OBERMANN, *Deutschland von 1815 bis 1849*, Berlin 1961, 46, dass der romantische Philhellenismus nicht genügend organisiert war, « um eine Gefahr für die Reaktion zu bedeuten ».

(2) Wieviel auf dem Gebiete des deutschen Philhellenismus der Forschung noch zu tun bleibt an archivalischer Quellenerschliessung, sowohl wie bezüglich der Herausstellung seiner historischen Bedeutung, zeigt drastisch GEBHARDTS vielbenutztes *Handbuch der deutschen Geschichte* ; der einschlägige Beitrag von Georg SCHUSTER bringt im Bd. 2 der von Ferdinand HIRSCH besorgten Neuausgabe, Göttingen 1890, 563, einen ganzen Satz — in der von Robert HOLTZMANN herausgegebenen 7. Auflage, ebenda 1931, 316 ist auch dieser eine Satz weggefallen ! Der Forschungsbericht von Peter SCHUPPAN in : *Historische Forschungen in der DDR*, Berlin 1960, 201 ff. weiss über keine einschlägigen Arbeiten zu informieren. Bei Carl MISCH, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Massen*, Stuttgart 1952, und Kurt F. REINHARDT, *Germany 2000 years*, 2, New York 1961, bleibt, um wahllos weitere Beispiele zusammenfassender Darstellungen herauszugreifen, der Philhellenismus völlig unerwähnt ; unergiebig ist auch Friedrich HEER, *Europäische Geistesgeschichte*, Stuttgart 1953, ein Werk, dessen Titel berechtigte Erwartungen aufkommen lässt.

LE PAYS DE TRÉBIZONDE

L'histoire de Trébizonde est avant tout déterminée par sa situation dans le monde antique, byzantin et musulman, par la structure du site sur lequel s'est installée la ville et par la route qu'elle commande en direction de la Perse et de l'Asie centrale par Erzurum et Tabriz. Cette route, qui constitue l'un des éléments principaux de la destinée historique de Trébizonde, doit avant tout son importance au fait qu'elle permettait un raccourcissement sensible du parcours terrestre entre le monde oriental et les flottes commerciales de l'Occident. C'est pourquoi nous devrons en reparler souvent au cours de notre description du pays.

L'originalité du paysage trapézontin justifierait un traitement approfondi. Il convient toutefois de considérer qu'une étude trop détaillée risquerait de noyer dans la confusion les traits essentiels de ce paysage, ceux qui ont donné au pays de Trébizonde son visage historique et qui dessinent encore aujourd'hui sa physionomie si particulière. D'ailleurs, les données de la bibliographie permettront à ceux qui le désirent d'aller plus loin dans l'étude de la nature du pays pontique. Ils s'apercevront d'ailleurs bien vite de tout ce qui reste encore à explorer dans ce domaine (1).

Si l'on veut tracer les limites de la région naturelle (2) occupée *grosso modo* par le pays de Trébizonde, on verra qu'elle

(1) Il est remarquable que l'étude la plus complète consacrée à ce pays soit encore toujours l'excellente compilation de Carl RITTER, *Kleinasien* I, 1858, 806-1024, malgré la bonne volonté avec laquelle il accueille tous les renseignements, même suspects, de ses innombrables sources.

(2) Nous disons bien « la région naturelle » : il ne s'agit point ici de définir les limites de l'Empire ou même du vilayet actuel de Trébizonde.

forme l'extrémité orientale des chaînes pontiques qui règnent tout le long de la Mer Noire jusqu'à l'embouchure du Çoruh à l'est. La limite occidentale, beaucoup plus difficile à situer, pourrait assez commodément se confondre pour les besoins de l'histoire avec le cours inférieur du Yeşil Irmak (le Thermodon des anciens). Pour ce qui regarde la limite méridionale, il s'agit tout d'abord de s'entendre sur ce que l'on veut dire. Il y a en effet plusieurs façons de considérer le problème.

Le terme de « région naturelle » que nous venons d'employer n'est pas aussi déterminant qu'on pourrait le croire. N'oublions pas, en effet, que la presque totalité du pays de Trébizonde est occupée par les contreforts et la crête des monts Zigana et Tatos qui en formerait ainsi la limite méridionale. Or, un géologue ou un morphologiste (1) aura une tendance naturelle à considérer les deux versants de cette chaîne pontique orientale comme formant une seule unité géographique. Cette conception se défend ici d'autant mieux que les voussoirs de bordure qui composent cette chaîne résultent de poussées latérales de direction sud-nord, inclinant en bloc toute la masse soulevée selon une pente descendant vers la Mer Noire ; elle se distingue ainsi radicalement des chaînes situées au sud du Çoruh qui, elles, procédent de véritables plissements et ont d'ailleurs une constitution géologique essentiellement différente. Entre le cours du Çoruh, qui suit vraisemblablement une ligne de rupture tectonique, et la ligne de crête jalonnée notamment par la passe de Zigana, se situe une autre ligne de hauteurs qui peut être rattachée morphologiquement et géologiquement à la précédente. C'est celle qui oblige le voyageur qui suit la route historique Erzurum-Trébizonde à franchir après Bayburt la passe de Kop dont nous aurons encore à parler plus loin. Il semble donc à première vue que l'on doive effectivement considérer le cours moyen du Çoruh comme la ligne de rupture séparant les montagnes pontiques des massifs parallèles plus méridionaux et comme la limite méridionale de la région naturelle formée par le pays de Trébizonde.

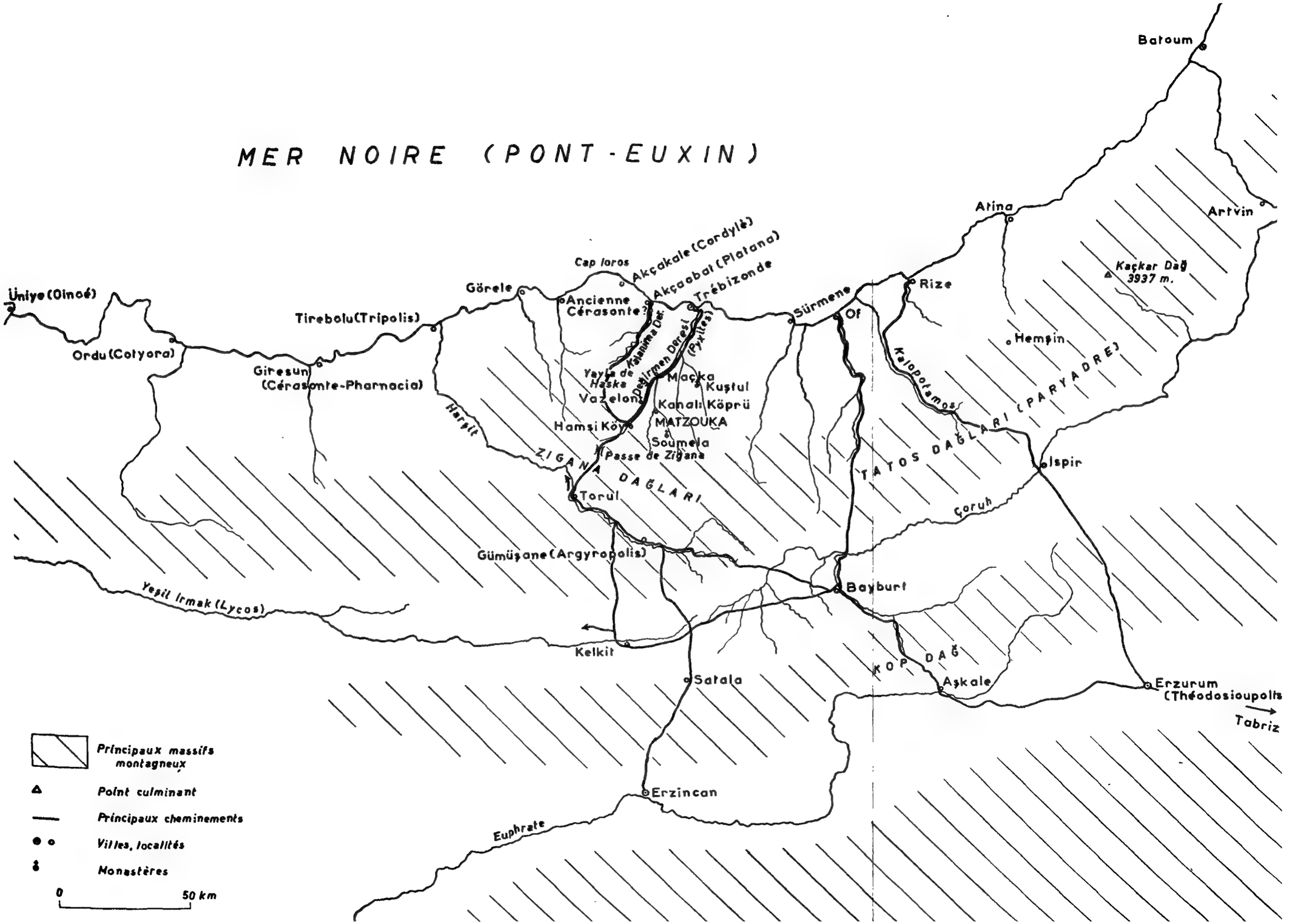
Il en va autrement lorsqu'on fait entrer dans cette notion

(1) Comme G. Stratil-Sauer, *Der östliche Pontus*, dans *Geogr. Zeitschr.*, 33, 1927, 497.

d'autres éléments dont la réunion compense l'importance des premiers dans la composition d'un paysage en possession de tous ses traits distinctifs. Or, il faut bien reconnaître que le visage du pays change complètement dès qu'on franchit la première ligne de crête, que ce soit à la passe de Zigana par la route classique ou par Haşka à l'ouest ou par la vallée du Kara Dere à l'est. Le climat pontique et la végétation luxuriante qui est la conséquence normale de sa grande humidité et de la douceur constante de la température, le climat et la végétation, disons-nous, concourent à donner au flanc nord des montagnes pontiques une physionomie absolument différente de celle qui prévaut sur le flanc sud. Il suffit de comparer le paysage de Hamsi Köy, par exemple, et celui de Bayburt (figs. 1 et 2) pour comprendre immédiatement ce que nous voulons dire : à Bayburt, nous nous trouvons déjà dans les conditions qui règnent sur les plateaux anatolien et arménien, à savoir un climat à oppositions violentes entre l'été et l'hiver, à l'humidité de plus en plus restreinte, et extrêmement peu favorable au développement d'une couverture forestière comparable même de loin à la magnificence végétale qui constitue le trait essentiel du paysage trapézontin. Enfin, l'histoire de l'Empire de Trébizonde semble s'être déroulée surtout en deçà (c'est à dire au nord) des chaînes pontiques, en admettant qu'il ait pu y avoir des marques plus ou moins durables de la présence ou de l'influence byzantine le long de la route traditionnelle au sud de la passe de Zigana et même, à un moment donné, jusqu'à Bayburt et à Ispir sur le moyen Çoruh (1).

Remarquons en passant que, tout en admettant et même en soulignant expressément l'influence de conditions géographiques sur la vocation et la destinée des communautés humaines, il convient de distinguer des degrés d'importance dans les renseignements que les historiens vont chercher chez les géographes. Il est incontestable que les éléments géographiques qui trouvent le plus d'emploi en histoire sont tributaires de

(1) Cf. à ce sujet la très intéressante étude de D. WINFIELD, *A note on the South-eastern Borders of the Empire of Trebizond in the Thirteenth Century*, dans *Anatolian Studies* XII, 1962, 163-172.


MER NOIRE (PONT-EUXIN)
Batoum
Artvin
Atina
Kaçkar Dağ 3937 m.
Rize
Sürmene
Of
Hemşin
Kalopotamos
PARYADRE DAĞLARI
Ispir
TATOS DAĞLARI
Çoruh
Akçakale (Cordylè)
Akçaabat (Platana)
Trébizonde
Cap Ioros
Ancienne Cérasonte?
Görele
Tirebolu (Tripolis)
Üniye (Oinoé)
Ordu (Colyora)
Giresun (Cérasonte-Pharnacia)
Harşit
Yayla de Haske
Değirmen Deresi (Pyxites)
Maçka
Kuştul
Vazelon
Kanalı Köprü
MATZOUKA
Hamsi Köy
Soumela
Passe de Zigana
ZIGANA DAĞLARI
Torul
Gümüşane (Argyropolis)
Yeşil Irmak (Lycos)
Bayburt
Kelkit
KOP DAĞ
Aşkale
Erzurum (Théodosioupolis)
Tabriz
Satala
Erzincan
Euphrate
Principaux massifs montagneux
Point culminant
Principaux cheminements
Villes, localités
Monastères
0
50 km

la notion de *paysage* géographique et de ce que celui-ci implique pour l'heur et le malheur des populations : les facilités qu'il offre ou les obstacles qu'il oppose à la circulation du commerce ou des armées, les ressources qu'il permet d'exploiter dans son sol ou son sous-sol, le genre de vie qu'il impose ou permet aux habitants, et notamment les différences plus ou moins nettes qu'il présente en comparaison des paysages voisins, ceux-ci fussent-ils d'une origine commune dans l'ordre géologique ou morphologique. En fait, l'unité tectonique et géologique que l'on reconnaît aux régions situées au nord et au sud de la crête pontique est, au point de vue historique, parfaitement oiseuse si on l'oppose à la diversité radicale créée par le climat, la végétation et la direction du relief. Tout au plus pourra-t-on invoquer cette unité pour expliquer les ressources minières qui justifient partiellement les poussées expansionnistes de Trébizonde au-delà de ses frontières naturelles. Nous considérons donc, comme on le verra encore plus loin, sa limite méridionale naturelle comme la chaîne pontique formée par les Zigana et Tatos Dağlari (fig. 3).

Ceci dit, il convient à présent de considérer le paysage délimité par le littoral de la Mer Noire et la crête septentrionale de la chaîne pontique orientale (Zigana Dağlari, Demir Dağ et Tatos Dağlari) ou, pour employer un terme plus général et assez discuté, la crête des monts du Lâzistan.

Le littoral oriental de la Mer Noire est très rigide ; les montagnes viennent y conduire leurs derniers contreforts sans aucune transition. La seule plaine digne d'être mentionnée est celle de Bafra : elle est formée par les alluvions du Kizil Irmak et se trouve d'ailleurs à l'ouest de notre domaine. Partout ailleurs, les seules dépressions coïncident avec les deltas des fleuves qui dévalent de la montagne par des vallées étroites, en trait de scie, et la formation même de ces deltas les rend, bien entendu, peu propices à l'établissement de ports qui seraient voués à l'instabilité en raison de l'alluvionnement brutal si caractéristique des torrents aboutissant à une mer fermée. Il est à remarquer que les courants marins ne parviennent pas à construire des plages étendues ; tout au plus de minces cordons de sable s'établissent-ils au pied des falaises, un sable gris foncé ou même noir, résultant de la destruction et de la

désagrégation des roches d'origine interne qui forment l'immense majorité des massifs côtiers (1).

La disposition longitudinale des chaînes pontiques par rapport à la côte explique en grande partie la rigidité de celle-ci. Sauf à Sinope et à Tirebolu (Tripolis) et quelques avancées continentales à large rayon comme le cap Ioros, les saillies littorales susceptibles d'être signalées se réduisent à de modestes promontoires à structure tabulaire comme on peut en voir notamment à Trébizonde même (fig. 4), à Giresun, à Ordu, et qui hébergent aujourd'hui régulièrement un petit parc public et un casino, après avoir autrefois supporté une citadelle comme on le voit encore à Akçakale. Le port proprement dit, quand il y en a un, est presque toujours un port artificiel. Nous reviendrons plus loin sur les circonstances qui ont guidé le choix de certains emplacements privilégiés pour y situer des installations portuaires.

L'allure générale de l'hinterland apparaît assez clairement au voyageur qui, ayant choisi un point de vue élevé au voisinage de la passe de Zigana, découvre vers le nord et vers le sud deux paysages sensiblement différents. La direction méridionale, barrée vers l'horizon par de hautes chaînes neigeuses, lui offre le spectacle d'une pente assez rapide, où la végétation forestière composée essentiellement de pineraies se raréfie sensiblement vers Torul et disparaît complètement à la hauteur de Gümüşane : plus loin, on ne trouvera plus d'arbres que le long des cours d'eau, et ce seront les peupliers blancs qui animeront de leurs files élégantes un paysage désolé de montagnes nues ou de hautes plaines ondulées dont la monotonie steppique est relevée de façon dramatique par des dykes volcaniques. Par endroits, cette monotonie est à nouveau adoucie par les peupliers blancs où une variété extraordinaire d'oiseaux trace à travers le désert minéral une ligne capricieuse de vie exubérante. Tel est le pays tout le long de la route de Zigana jusqu'à Erzurum.

Par contre, si l'on suit du regard les pentes qui s'en vont vers le nord, vers Trébizonde, on est frappé de l'abondance de

(1) La « plage » située entre Trébizonde et Akçaabat et qui s'intitule pompeusement Uzun Kum (= « Long Beach ») est un exemple typique de ces formations.

la végétation qui, renaissant au pied des yaylas ou alpages voisins de la passe, déploie des rangs serrés d'épicéas (*Picea orientalis*) qui vont faire place à des associations de plus en plus variées de feuillus au fur et à mesure que l'altitude diminue : hêtres et charmes d'abord, mêlés de châtaigniers gigantesques, de chênes, de noisetiers, d'érables et, dans les vallées, les platanes, les frênes, les aulnes et les peupliers. Tout cela abrite un sous-bois buissonneux d'azalées et de rhododendrons, des clairières où foisonnent les doroniques, les crocus et d'innombrables fleurs de toute espèce. C'est cette luxuriance qui caractérise à première vue le pays de Trébizonde. C'est elle aussi qui assure au voyageur lassé de sa longue errance dans la steppe brûlante ou glacée et de sa double ascension des barrières de Kop et de Zigana, qu'il est arrivé près du but : qu'au bout de cette descente au milieu d'une nature généreuse et riante, où chaque détour du chemin lui offre une source dans la verdure, il trouvera la ville de Trébizonde avec, au temps de sa splendeur, ses palais, ses marchés et son port.

Revenons à la passe de Zigana pour essayer de saisir la structure de ce pays de Trébizonde. Ce point de passage obligé de la route de Perse et d'Asie centrale traverse à près de 2000 mètres d'altitude la plus septentrionale des chaînes pontiques. Cette chaîne, qui court parallèlement au littoral de la Mer Noire, envoie vers celle-ci des contreforts tabulaires dont la pente s'abaisse graduellement en direction du nord. Si l'on consent à schématiser quelque peu le processus, on constate que ces contreforts s'élargissent généralement dans la mesure où ils s'abaissent : il s'ensuit une disposition en écailles dont la régularité est, bien entendu, compromise par les caprices de la composition pétrographique et de l'érosion des eaux courantes. La constitution du sol est, si l'on veut, uniforme dans la mesure où les roches, étant donné le caractère volcanique relativement récent des poussées orogéniques, sont pratiquement toutes de nature cristalline et d'origine interne. Mais le minéralogiste y découvre des structures très diverses, qui apparaissent par exemple dans les falaises de basalte de Maçka (fig. 5), dans le granit et la diorite des hautes altitudes et les différentes formes d'andésite que l'on trouve un peu partout. Ces laves basiques supportent aussi des couches de tuf et d'ar-

gile de même origine et les terrains sédimentaires identifiés généralement comme des calcaires crétaciques font exception dans cette dominance volcanique (1).

Les vicissitudes de l'histoire géologique de toute la région pontique font apparaître de très nombreux gisements métallifères, et l'activité minière y est attestée depuis la plus haute antiquité, ainsi qu'en témoignent déjà les légendes où le nom des Chalybes est synonyme de forgerons ou métallurgistes. La région de Trébizonde est particulièrement riche en gîtes exploités et exploitables et en sites où l'on reconnaît une exploitation à différents niveaux de chronologie. Il est d'ailleurs constant pour un étranger venu exploiter le pays de s'entendre demander s'il recherche des gisements métallifères. Certains de ces gîtes sont à l'origine de la fondation de sites urbains établis au-delà de la ligne de crête que nous assignons comme limite méridionale à la région naturelle proprement dite. La ville de Gümüşane, l'ex-Argyropolis (2), est l'exemple le plus connu de ce genre d'expansion.

Comme nous l'avons dit, le climat du flanc nord des montagnes pontiques est doux et humide. Ce caractère s'accentue à mesure que l'on avance vers l'est. Ainsi, les hauteurs moyennes des précipitations atmosphériques à Trébizonde sont, pour les différentes saisons : 186 mm. au printemps, 152 mm. en été, 277 mm. en automne et 229 mm. en hiver, soit une chute moyenne de 875 mm., ce qui est considérable pour l'Asie Mineure. Si l'on examine les conditions analogues pour Batoum (200 km. à l'est), on trouvera, avec des variations saisonnières proportionnellement semblables, la moyenne énorme de 2500 mm. (3). Les moyennes de température pour Trébi-

(1) Fr. Kossmat, *Geologische Untersuchungen in den Erzdistrikten des Vilajets Trapezunt, Kleinasien*, dans *Mitteilungen der Geologischen Gesellschaft in Wien*, III, 1910, 214-284 ; A. Philippson, *Kleinasien*, in *Handbuch der regionalen Geologie*, V, 2. Heft 22, Heidelberg 1918 ; F. Oswald, *Armenien*, *ibid.*, V, 3. Heft 10, Heidelberg 1922 ; P. Blanchard, *Asie occidentale*, dans t. VIII de la Géographie Universelle de P. Vidal de la Blache et L. Gallois, Paris 1929, 60-69.

(2) Dont le nom turc est la traduction littérale.

(3) Pour l'explication de cette situation climatique, voir G. Stratil-Sauer, *Der östliche Pontus*, dans *Georg. Zeitschr.*, 33, 1927, 504 sq., et sa thèse dactylographiée, 8-14.

zonde sont, dans le même ordre, 12°, 22, 5°, 17° et 7,5°. Il est évident que la température hivernale baissera considérablement à mesure que l'on s'élèvera en altitude, ainsi d'ailleurs que la température nocturne. Il n'empêche que les données que nous venons de voir permettent de définir le climat du pays de Trébizonde comme un cas particulier du climat pontique, c'est à dire particulièrement humide et très doux.

Si nous examinons d'un peu plus près les fluctuations de ce climat dans le cadre plus étroit de la ville et de ses environs immédiats, nous obtiendrons un ensemble de constatations qui nous permettront de définir plus exactement cette importante composante de la personnalité géographique de la ville et de son hinterland.

Comme la douceur de la température est surtout sensible en hiver, il est intéressant de partir de cette saison pour entreprendre une description des circonstances atmosphériques qui déterminent le temps dominant. Le vent du nord ou du nord-ouest apporte de la mer des courants humides qui se condensent au contact de la côte : il pleut et le ciel se bouche de plus en plus à mesure qu'on s'élève en altitude vers l'intérieur. Le vent d'est, par contre, entretient une atmosphère claire et ensoleillée ; malgré cette insolation, cependant, la température est relativement basse à cause des conditions régnant sur la région du Caucase. Mais la situation hivernale la plus favorable est créée par les courants de föhn qui surviennent fréquemment et brusquement à partir du sud, pour disparaître aussi soudainement qu'ils sont apparus. Ils balayent les nuages, ouvrent l'atmosphère à un soleil dont la chaleur n'est aucunement diminuée par le souffle très modéré du vent, et entretiennent un climat qui justifie pleinement le surnom de Riviera pontique que l'on donne souvent au pays de Trébizonde.

Le printemps est particulièrement capricieux, car l'influence du föhn que nous venons d'évoquer, bien qu'elle s'y manifeste normalement, est rompue par de brusques dépressions : le vent du sud devient plus violent, tourne à l'ouest et au nord-ouest et provoque de véritables tempêtes qui démontent la mer en vagues dramatiques, abaissent sensiblement la tempé-

rature et précipitent sur la ville des averses de pluie et même — rarement — de neige. Le mois de mars est souvent marqué par l'abondance des bancs de brume.

L'été est la saison la plus régulière. Bien entendu, c'est alors qu'il fait le plus chaud, mais les vents d'ouest et de nord-ouest rendent la chaleur humide et lourde sans contraste appréciable entre la nuit et le jour : la luxuriance exceptionnelle de la végétation s'explique par la prédominance de ces conditions pendant la plus grande partie de l'été. Par moments, la dépression appelle des courants méridionaux qui n'ont pas le même effet que le föhn hivernal : venant du sud et du sud-est, ils nettoient l'atmosphère, mais il se manifestent par une brise rafraîchissante qui rappelle plutôt le type « bora ». Les orages ne sont pas fréquents, et éclatent plus volontiers dans la montagne que sur la côte et la ville.

L'automne voit une diminution de la nébulosité et une fréquence plus grande des jours secs et ensoleillés. Les pluies, quoique très abondantes, sont de courte durée, et on assiste journellement à une alternance assez régulière des vents de mer et des vents de terre. Peu à peu, on voit reparaître les brouillards, mais aussi les courants de föhn. Sur mer, les tempêtes ne sont pas exceptionnelles, mais elles n'atteignent pas la violence qu'on leur connaît au printemps.

L'action d'un pareil climat sur les roches dont nous venons de voir la composition sera nécessairement d'une puissance érosive non négligeable. Notons en passant que ce détail jouera un rôle important dans l'élection d'une route privilégiée parmi plusieurs cheminements possibles : nous aurons l'occasion d'y revenir plus loin. L'érosion ainsi manifestée sera de nature à accentuer la fragmentation du terrain telle qu'elle fut amorcée par les poussées tectoniques, mais elle contribuera à la diversifier et à en compromettre l'ordonnance originelle. Il n'en reste pas moins qu'un examen attentif de la carte topographique au 200.000e encourage à constater cette fragmentation en unités tabulaires de relief. Celles-ci s'abaissent non seulement vers le nord, comme nous l'avons dit, mais cet abaissement coïncide avec un élargissement en avant de la pente, le haut de celle-ci tendant à se rétrécir en une sorte de pédoncule. Cette disposition s'apparaît pas selon un ordre

linéaire, mais plutôt, comme le remarque déjà K. Koch (1), en une perspective rayonnante. L'hydrographie épouse naturellement cette structure et lui donne à l'occasion ses traits particuliers. La ville de Trébizonde elle-même peut être considérée comme une illustration de cet effet combiné de l'orogénie et de l'érosion fluviale qui donne au paysage un relief spécifique et fort capable de lui conférer une véritable personnalité.

Une synthèse des éléments que nous venons d'énumérer très sommairement, à savoir la nature du sol, la végétation, le climat et la morphologie, fait apparaître la fermeté des traits spécifiques et le contraste avec les régions voisines, caractères qui justifient le statut de paysage géographique et autorisent le terme de région naturelle. Il est incontestable que l'hinterland de Trébizonde constitue à la fois l'un et l'autre, et pourrait être considéré comme une manière d'être vivant, d'organisme ayant ses réactions propres devant les fluctuations de sa destinée historique. Dès lors, il nous paraît légitime d'essayer de retracer son histoire sans oublier que, même quand il n'existe pas encore ou n'existe plus politiquement, il n'en a pas moins déjà ou encore une vie autonome par sa nature même de paysage personnalisé.

***

Nous avons déjà dit ce que nous pensons de la coïncidence de la région naturelle et du territoire historique de Trébizonde en ce qui concerne la limite méridionale. Pour les limites orientale et occidentale, leur fluidité au cours des siècles ne les rend certes pas plus faciles à déterminer, surtout vers l'ouest. Si l'on suit le littoral de la Mer Noire vers l'est, on constatera que l'hellénisation s'amenuise assez régulièrement à mesure qu'on s'éloigne de Trébizonde, et l'on peut admettre que les fluctuations d'étendue de l'État ou de la province de Trébizonde ont été grandement influencées par la plus grande résistance de l'État géorgien qui y touche de ce côté. On peut donc regarder comme limite orientale l'embouchure du fleuve Ço-

(1) *Wanderungen im Oriente* I, Weimar 1846, 412.

ruh, bien que l'Empire se soit étendu à certains moments au-delà de ce point.

Du côté de l'ouest, les frontières furent assurément beaucoup plus fluides. Au début de l'Empire, nous verrons que ses souverains contrôlèrent — pour peu de temps, il est vrai — toute la côte méridionale de la Mer Noire jusqu'à Héraclée Pontique (Ereğli), et il y a de bonnes raisons de croire que vers les derniers temps de son indépendance, Trébizonde ne possédait plus grand'chose au-delà du cap Joros (1) ou même de Platana (l'actuelle Akçaabat). Entre ces deux situations extrêmes, il y a place pour de nombreuses formules intermédiaires, qu'il est d'ailleurs bien difficile de définir chronologiquement. On admet généralement que la limite occidentale de l'Empire se situe à Üniye (l'antique Oenoé) pendant la plus grande partie de son histoire ; ceci n'est toutefois qu'une vraisemblance, mais point du tout une certitude.

Mais ainsi, nous n'avons guère délimité notre territoire à l'est et à l'ouest au-delà de la zone étroitement littorale. Il est bien clair que si nous admettons comme limite méridionale la passe de Zigana, nos frontières se réduisent à trois points et non à des lignes. Les choses se clarifient un peu si nous admettons avec D. Winfield (*loc. cit.*) que l'Empire s'est étendu à un certain moment jusqu'à la vallée du Çoruh, et de toute façon jusqu'aux villes de Bayburt et d'Ispir. Il nous reste dans ce cas à réunir à la haute vallée du Çoruh le littoral situé à l'ouest de Trébizonde, et cela par une ligne allant du littoral vers Bayburt. Or, cette ligne existe sur le terrain : c'est la vallée du Harşit qui, alimentée par des torrents venant du nord et du sud de la passe de Zigana, aboutit près de Tirebolu (Tripolis) et permet de remonter par Gümüşane pour retrouver la boucle du haut Çoruh à Bayburt. Seulement, il est bien évident qu'une puissance politique capable de reculer les bornes de l'État trapézontin jusqu'au Çoruh ne consentirait point à ne contrôler le littoral pontique que jusqu'à Tripolis. Dans ce cas, la vallée du Harsit ne semble pas pouvoir jouer le rôle de frontière occidentale que nous étions tentés de lui assigner.

(1) L'ancien Hieron Promontorium, commandé par la citadelle de Cordylè, l'actuelle Akçakale.

Faut-il, dès lors, renoncer à essayer de tracer les frontières historiques de l'État de Trébizonde et admettre comme seul territoire délimité de façon satisfaisante la région naturelle barrée au sud par la chaîne des Zigana et Tatos Dağlari, à l'est par l'embouchure du Çoruh et à l'ouest par la plaine alluviale du Yeşil Irmak ?

Il est un élément que nous n'avons guère fait intervenir jusqu'ici : c'est le facteur humain, et notamment le peuplement en communautés grecques. N'oublions pas en effet, que ce sont celles-ci qui donnèrent à Trébizonde ses traits particuliers dès son apparition sur le théâtre de l'histoire. Et l'on peut admettre que leur répartition jusqu'en 1923 — date de leur expulsion — reflète avec une approximation assez fidèle l'expansion du territoire de la Trébizonde historique.

Or, si nous étudions la toponymie sur la carte de l'état-major turc au 200.000e, nous constatons une très forte densité de localités à dénomination grecque de part et d'autre de la route deTrébizonde jusqu'à la passe de Zigana (1). Cette densité diminue ensuite pour s'évanouir dans les environs de Gümüşane. Le même phénomène s'observe le long du littoral à l'est et à l'ouest de la ville de Trébizonde. Il est à signaler qu'à Of, notamment, une grande partie de la population parle encore aujourd'hui le dialecte grec pontique, même si elle pratique la religion musulmane et emploie le turc pour tout ce qui n'est pas la conversation familière et locale. On obtient ainsi non plus une surface territoriale, mais deux axes se recoupant à Trébizonde et dont les extrémités perdent en netteté à mesure qu'on s'éloigne du point d'intersection.

Que trouvons-nous dès lors dans la montagne dès que nous nous éloignons de ces axes ?

Tout d'abord, la montagne elle-même. Cela signifie une raréfaction sensible de la densité de population : pour des raisons immédiatement compréhensibles, celle-ci a une tendance à se concentrer le long des axes routiers et dans les villes du

(1) En tenant compte des nombreux changements de noms intervenus au cours des dernières années et surtout dans la nomenclature hydrographique. Il ne faut pas accorder une importance trop grande aux dénominations indicatrices d'un culte chrétien seulement : elles peuvent en effet attester une présence arménienne, voire géorgienne.

littoral. Il n'en reste pas moins que le milieu montagnard continue, malgré les conditions extrêmement dures d'habitat, à héberger des communautés d'importance variable dont la composition offre le plus grand intérêt pour le géographe et l'historien, et aussi pour le voyageur. En effet, les montagnards, ici comme ailleurs, sont les farouches gardiens d'une tradition séculaire, voire millénaire. Ils ont, de plus, un sens aigu de l'appartenance à une race ou à un clan et manifestent une profonde répugnance pour tout ce qui prétendrait porter atteinte à leurs habitudes sociales, familiales et religieuses. Enfin — et ceci est aussi un trait caractéristique du milieu montagnard — ils allient à leur rudesse et à leur combativité natives un sens très élevé de l'hospitalité. Nous avons eu personnellement à nous louer grandement de nos contacts avec ces hommes à l'allure souvent inquiétante, armés de fusils de chasse ou même de pistolets plus ou moins automatiques (1), mais prêts à aider et à renseigner l'étranger jusqu'à l'extrême limite de leurs moyens.

Bien entendu, tout le monde parle turc et pratique la religion musulmane, mais la fréquence des cheveux blonds et des yeux bleus ainsi qu'un certain type physique plutôt trapu atteste la survivance d'un groupe ethnique d'origine caucasienne qui porte depuis des siècles le nom de Laze. La région connue sous le nom — désormais suspect (2) — de Lazis-

(2) Le goût bien connu des Turcs pour les armes devient ici une sorte de passion. Il faut dire que cela se comprend dans un pays où la rencontre avec des loups ou des ours est une éventualité de tous les instants. Et il faut compter aussi avec l'ennemi : non seulement la vendetta est encore en honneur dans plus d'un canton, mais la possession d'un alpage (yayla) est parfois l'occasion de véritables batailles rangées entre villages voisins. Ce fut le cas dernièrement pour la yayla de Haşka (fig. 7) qui fut disputée à coups de fusil par ceux de Vakfikebir aux villages de la vallée du Kalanima Deresi. Vakfikebir, où sévit encore la vendetta, est célèbre dans le pays pour l'habileté de ses armuriers qui sont capables d'imiter un pistolet automatique de n'importe quelle marque au point qu'il est impossible de le distinguer de l'original.

(2) Les milieux officiels turcs sont très soucieux d'imposer à l'étranger l'idée que la Turquie n'est peuplée que de Turcs. D. C. Hills, *My Travels in Turkey*, Londres 1964, 238, cite un passage tiré d'un discours du général Gürsel à Erzincan le 19 juillet 1960 : « When a

tan est déjà appelée Lazica chez Tacite et surtout chez Procope. Ces Lazes, qui ont à Istanbul et à Ankara une réputation curieusement mêlée de naïveté et de roublardise, forment le substrat natif des cantons montagnards du Pont oriental (fig. 6) et leur pourcentage dans la population globale augmente de l'ouest vers l'est. Dans l'hinterland de Rize et de Hopa, il y même encore des coins où l'on parle un dialecte local caucasien à côté du turc, langue officielle (1). En somme, on se trouve ici en face d'une situation comparable à celle des Vlaques en Grèce du nord et des cantons gaéliques de l'Écosse.

On comprend, dans ces conditions, que la survivance des installations helléniques éventuelles le long des cheminements parallèles à la route de Trébizonde à Erzurum soit bien difficile à établir, et que le tracé des frontières de l'Empire de Trébizonde à l'est et à l'ouest de cette route soit une tâche pratiquement impossible. Nous avons constaté personnellement en l'espace de deux ans la disparition quasi totale d'une église byzantine dans la vallée du Kalanima Deresi. Qui peut dire combien d'autres ont connu le même sort depuis l'expulsion des Grecs du Pont? Étant donné l'établissement millénaire de la population laze dans les districts montagneux qui forment, ne l'oublions pas, la quasi totalité du pays de Trébizonde, et en considérant la pénétration turque qui s'est affirmée sans relâche dès avant le XVe siècle, on peut se représenter combien la présence grecque a dû être sporadique dans l'espace et épisodique dans le temps à l'est et à

foreign ambassador asked me about the Kurdish problem, I replied 'Haven't you read your history?' There is no such thing as Kurds and Kurdishness »! De même, nous vantions à un professeur d'Ankara un article de G. STRATIL-SAYER intitulé *From Bayburt to Ispir and Lâzistan.* « Ce titre est erroné et ridicule » nous dit-il, « le Lazistan, cela n'existe pas plus que les Lazes » ; alors que le jour même, un ami laze nous racontait sans aucun complexe des « histoires de Lazes » comme on raconte en France des « histoires de Marseillais ». Que nos amis turcs nous pardonnent, mais nous devons à l'impartialité scientifique une fidélité inébranlable à l'adage *Amicus Plato, sed magis amica veritas.*

(1) G. STRATIL-SAUER, *Beobachtungen im Ostpontischen Gebirge unter besondern Berücksichtigung der Kalkzeitformen* III, dans *Mitteilungen der Österreichischen Geographischen Gesellschaft,* 107, 1965, 24.

l'ouest de la grande voie commerciale. Celle-ci n'est pas non plus sans poser quelques problèmes spécifiques.

Lorsqu'on examine la carte de la région, on constate que cette voie est loin d'être la seule susceptible de conduire un voyageur vers Erzurum et la Perse en venant du littoral de la Mer Noire. D'autre part, plusieurs villes situées à l'ouest et à l'est de Trébizonde sont comme elles des colonies grecques connues depuis l'antiquité. C'est notamment le cas pour Üniye (Oenoé), Ordu (Cotyora), Giresun (Cérasonte ou Pharnacia), Tirebolu (Tripolis), Of (Ophis), Rize (Rhizaion) et d'autres. On remarque aussi que certains de ces établissement antiques sont l'aboutissement de cheminements naturels plus courts ou, en apparence du moins, plus commodes que la route consacrée par l'histoire. Il doit donc y avoir des raisons qui ont imposé le choix de cette route et qui justifient notamment le détour sensible qu'elle se permet vers l'ouest avant de rejoindre Gümüşane et Bayburt.

Quand on pousse l'examen plus attentivement, on distingue dans le réseau des cheminements qui sillonnent la montagne deux types différents : il y a des routes qui suivent les vallées, épousant les courbes et les caprices des cours d'eau, et puis, il y a des chemins de crête dont le tracé fait apparaître les lignes de faîte de l'orographie. On se doute bien que ces derniers ne sauraient être utilisés en hiver et un contact avec le pays nous montre effectivement qu'ils consistent en réalité en pistes utilisées par les bergers pour gagner les alpages où se trouvent les pâturages d'été qu'on appelle yaylas dans toute la Turquie (fig. 7). Ces yaylas sont animées à la bonne saison par tout un peuple de pasteurs qui campent dans des cabanes de pierre qui l'emportent de beaucoup en ce qui concerne le soin de la construction sur les tentes des Kurdes et des Yuruks ainsi, d'ailleurs, que sur les huttes souvent misérables des « kalyvia » qui sont leur équivalent en Grèce.

Par contre, les routes qui suivent les cours d'eau ont un caractère plus permanent, admettent le charroi et sont, *en principe*, utilisables toute l'année.

Étant donné le schéma que nous avons tracé plus haut des lignes générales du relief et de l'hydrographie, si l'on tient compte aussi du caractère pluvieux du climat, on ne sera point surpris du nombre de fleuves qui dévalent de la crête vers la

côte pontique et qui fournissent autant de voies d'accès vers le sud par des passes plus ou moins praticables. On peut dire que toutes les villes côtières ont à leur disposition une route naturelle vers Erzurum et la Perse ; cependant, certaines présentent d'incontestables qualités qui sautent aux yeux et qui autoriseraient un premier classement préférentiel. Si donc nous excluons à partir de Samsun (Amisos) les ports trop occidentaux qui allongeraient indûment la voie terrestre, nous devons retenir :

1) La vallée du Harşit qui rejoint en oblique Gümüşane et permet d'éviter la passe de Zigana : cette route part du port de Tirebolu (Tripolis).

2) A Akçaabat (Platana) se trouve une rade mieux abritée que celle de Trébizonde : il est à remarquer qu'avant la construction des installations actuelles, les navires préféraient relâcher à Platana par gros temps. Or, le Kalanima Deresi qui débouche à proximité de la ville permet de remonter par Duz Köy vers la yayla de Haşka et, de là, de rejoindre la passe de Zigana par des chemins de crête.

3) La route classique de Trébizonde, modernisée dans le dernier quart du XIXe siècle par des ingénieurs français et fort bien entretenue depuis. Par la vallée du Değirmen Deresi, elle franchit la passe de Zigana et retrouve à Torul moyennant un sensible détour vers l'ouest la vallée du Harşit (voir 1). Un examen plus approfondi de la carte montre que la boucle occidentale par Torul peut être coupée à partir de Maçka par un raccourci jalonné d'ailleurs de noms de lieux à consonance grecque et par les deux grands monastères de Meryemana (Sumela) et Kuştul (Peristera). Toutefois, ces deux sites, par leur nature même, excluent qu'aucune de ces voies d'appoint aient été jamais utilisées par le trafic commercial et militaire. D'ailleurs, une grande partie du parcours doit s'effectuer en pistes de crête, ce qui diminue fort l'intérêt d'une descente plus directe sur Gümüsane par ces chemins. Nous devons admettre que la route de Trébizonde à Gümüsane a toujours eu le tracé qu'elle a aujourd'hui.

4) Le même désavantage fondamental que nous venons de souligner rend presque oiseux de citer la route partant de

Sürmene, et qui n'a qu'un intérêt local. Par contre, tout près de là, la vallée du Solakli Deresi amorce une route très directe d'Of (Ophis) à Bayburt, ce qui représente un raccourcissement très considérable du trajet d'Erzerum à la mer.

5) On peut en dire autant de la route de Rize à Ispir par Ikizdere : la présence de la citadelle d'Ispir (fig. 8) atteste d'ailleurs l'importance stratégique de cette ville à cet endroit.

Plus à l'est, nous pourrions encore citer jusqu'à l'embouchure du Çoruh plus d'une voie d'accès vers Erzurum qui présenterait en apparence des qualités égales ou même supérieures à celles de la route que l'histoire a retenue. Seulement, on peut admettre que la pluviosité extrême de cette région ait fait préférer des routes moins exposées aux désagréments qui en résultent ; de plus, l'instablilité de la frontière et la faible densité du peuplement grec doivent nous interdire de les prendre en considération. Il convient donc de retenir les cinq cheminements que nous venons d'énumérer et d'essayer de voir pourquoi, malgré le détour occidental et l'obligation de franchir deux passes à haute altitude, c'est la route de Trébizonde qui est devenue le passage obligé des caravanes et des armées depuis Xénophon jusqu'à nos jours. Nous avons exploré ces cheminements et fait les remarques suivantes :

Les routes signalées en 4) et 5) sont déjà soumises à une pluviosité plus grande que la route classique. La nature du terrain volcanique et l'influence du climat entraînent une désagrégation rapide des roches, ce qui nécessite un entretien constant et attentif du réseau routier si celui-ci doit servir à la grande circulation. D'autre part, la traversée des parties hautes, surtout en 5) comporte des trajets plus longs à travers les yaylas envahies même en plein été par une nébulosité tenace et qui, en hiver, sont absolument impraticables. En juillet 1964, nous avons traversé la passe des Tatos Dağlari à travers un brouillard extrêmement opaque. En juin 1965, la même passe était rendue quasi impraticable par une couche de neige étendue, atteignant par endroits 1 m. 50 de hauteur (fig. 9). La route en 2) est sensiblement parallèle à la route classique, et sa partie méridionale consiste en pistes de crête. Si nous l'avons retenue, c'est qu'elle part du port de Platana qui, comme nous l'avons dit, avait jadis une meilleure dis-

position que celui de Trébizonde au point de constituer un havre d'appoint pour le trafic trapézontin lors de circonstances météorologiques défavorables. Mais comme ce rôle épisodique ne lui a pas permis de supplanter la cité des Comnènes, il est bien évident que la vallée du Kalanima Deresi n'avait plus guère d'avantages sur celle du Değirmen Deresi, rejoignant comme ce dernier la passe de Zigana, et cela par des chemins à la fois plus détournés et plus incommodes.

Reste la vallée du Harşit (1), qui est sans aucun doute le moyen le plus facile pour rejoindre la route de Perse à partir d'un port de la Mer Noire orientale. D'ailleurs, Tirebolu, l'ancienne Tripolis, attire vivement l'attention et l'intérêt du géographe qui examine sa situation sur la carte topographique : contrairement aux autres cités côtières du Pont oriental, elle dessine trois pointes rocheuses qui s'avancent dans la mer, isolant deux baies bien abritées de part et d'autres du promontoire central sur lequel s'étage la ville au pied d'une citadelle dont quelques ruines sont encore visibles. C'est d'ailleurs cette disposition naturelle qui lui a valu son nom de Tripolis. On se dit que ce double port naturel aurait dû faire jouer à la ville un rôle historique plus important que celui de Trébizonde, et l'on n'en est que plus perplexe quand on considère les avantages de la route du Harşit.

Mais l'impression se modifie lorsqu'on se trouve sur place : les trois pointes se répercutent en une série de récifs qui n'émergent d'ailleurs pas tous et qui rendent l'entrée des ports difficile. D'autre part, les parois des promontoires descendent dans la mer selon une pente assez raide et il n'y a pas de plage spacieuse pour y tirer des bateaux du type en usage dans l'antiquité. Enfin, la profondeur même des deux baies rend peu aisé l'usage des ancres. Les avantages du trafic par la vallée du Harşit trouveraient donc peu d'emploi. On est d'ailleurs frappé aujourd'hui par le peu d'attrait que présente la Tirebolu moderne en comparaison de villes vivantes et riantes comme Ordu et Giresun : il est bien certain qu'il n'a jamais été question pour Tripolis de concurrencer Trébizonde. Il faut donc croire que cette dernière dispose d'avantages non négligeables pour justifier non seulement l'importance de la route qui y aboutit, mais aussi sa destinée historique tout

entière. Il convient donc de nous tourner à présent vers la ville de Trébizonde (fig. 10 à 12) et de nous demander en quoi consistent ces avantages.

***

Le nom de Trébizonde est la forme française de Trebizonda, elle-même une déformation italienne de l'accusatif grec *Τραπεζοῦντα* (de *Τραπεζοῦς*). Il est bien évident que cette dénomination apparentée immédiatement à *τράπεζα* = « La Table » attire l'attention sur un relief tabulaire sur lequel la ville s'est installée. Ce relief fait partie d'un complexe de terrasses d'abrasion établies sur le substrat d'andésites (augite et hornblende) qui forme l'assise du site urbain.

Lorsqu'on arrive par mer en vue de Trébizonde, on voit que cette ville d'environ 60.000 habitants s'étend à l'ouest d'une masse rocheuse assez impressionnante qui la sépare de l'embouchure du Değirmen Deresi. Cette hauteur attire aujourd'hui encore davantage l'attention, surmontée qu'elle est par les pylônes et les radars de la base américaine du S.E.N.T.O. Son sommet est formé d'une surface relativement plane qui peut en effet suggérer de loin la forme d'une table. La nomenclature actuelle designe cet important détail du relief sous le nom de Boz Tepe (La Colline Grise). Plus d'un auteur a confondu ce bloc de pierres volcaniques avec la *τράπεζα* originelle qui se trouve plus à l'ouest et qui constitue le site de la Trébizonde antique et médiévale. En effet, on compte sur ce littoral oriental du Pont plus d'une ville flanquée ainsi d'une imposante colline couronnée bien souvent par les ruines d'une citadelle (c'est notamment le cas à Giresun), et il n'y a aucune raison pour attribuer à Trébizonde la moindre originalité à cause de ce détail de structure.

Par contre, en plein milieu de la ville moderne, le noyau antique est encore bien discernable, ne serait-ce que par les remparts qui le cernent encore aujourd'hui, et il justifie pleinement le nom que ses premiers habitants lui ont donné. Outre le Değirmen Deresi qui, comme nous l'avons vu, a son embouchure à l'est de Boz Tepe et à une distance respectable de l'agglomération, deux torrents plus modestes dévalent vers la mer à l'ouest, cette fois, de la Colline Grise et leurs ravins

parallèles délimitent de part et d'autre une surface tabulaire en pente d'allure trapézoïdale qui, comme les reliefs décrits plus haut, s'élargit vers le nord et se rattache vers le sud à la montagne par un assez étroit pédoncule. C'est ce bloc délimité par de profonds ravins et tombant à pic sur une étroite plaine côtière que nous devons considérer comme la « Table » qui a donné son nom à Trébizonde. C'est aussi ce bloc qui a constitué au cours des siècles l'acropole de la ville impériale et marchande, le réduit stratégique imprenable où les habitants se réfugiaient aux heures de danger et où ils ont soutenu avec succès de nombreux sièges au cours de l'histoire en compagnie de leurs souverains qui y avaient installé leur palais et leur garde personnelle du côté le plus naturellement exposé, mais aussi le mieux garni d'ouvrages défensifs. C'est sans nul doute cette disposition exemplaire qui a valu à Trébizonde à l'origine une prédilection qui explique sa pérennité historique. La route qui passe par Zigana ajoute à cette assurance essentielle de sécurité un passage bref et rapide de la chaîne autoritaire qui barre — mais aussi protège — son hinterland. En effet, la passe de Zigana exclut ou tout au moins diminue sensiblement par sa pente rapide de chaque côté les longs trajets dans la brume et la neige qui attendent le voyageur dans d'autres cheminements. Si nous ajoutons à ces deux avantages essentiels la commodité relative du trajet le long de la vallée du Değirmen Deresi, nous aurons dit le principal sur les raisons qui expliquent l'importance historique de Trébizonde.

Après avoir défini l'assiette du site originel de la cité, il convient à présent de poursuivre la description de la ville et de la route qu'elles telles apparaissent actuellement au voyageur.

Entre Boz Tepe et le plus oriental des deux ravins qui délimitent la Table et qui est occupé par le Tabakhane Deresi s'étend une plate-forme à laquelle on accède du littoral par une pente assez raide. Elle se prolonge en un promontoire dirigé vers le nord et creusé à sa base par l'érosion marine en une sorte d'arche surbaissée (fig. 4). Les parois de cette avancée rocheuse montrent encore aujourd'hui d'importants restes de fortification, et sa surface supérieure régulièrement plane porte à présent un parc et des établissements publics comme c'est le cas également à Giresun et à Ordu. D'où le

nom actuel du site : Kale Parki, c'est à dire « Parc de la Citadelle ». Du côté du port, la falaise abrupte qui domine le havre de Trébizonde vient d'être creusée d'un tunnel qui rejoint la nouvelle route côtière vers Samsun (1).

Du port, une pente assez raide mène en corniche vers la plate-forme dont le Kale Parki est le prolongement. Elle s'élargit en une place publique, le Meydan, qui est aussi occupé par un parc public bordé par les bâtiments de la municipalité et des maisons de commerce (fig. 11). Vers le sud, une rue large et animée mène au Taksim, l'ancien château d'eau devenu, lui aussi, un parc public. Celui-ci sépare une route montant vers Boz Tepe à droite de la vieille voie qui rejoint à gauche en corniche la vallée du Değirmen Deresi, autrement dit, la route d'Erzurum dont nous aurons à parler plus loin. Cette route en corniche passe par le vieux quartier de Saint-Philippe et longe la face nord du Boz Tepe, falaise abrupte et imposante où se trouvait un temple antique de Mithra et des cavernes d'un accès extrêmement malaisé.

A l'ouest du Meydan partent deux rues fort animées, en direction de l'antique noyau urbain de la τράπεζα : au sud et en haut, l'Uzun Yol ou Uzun Sokak (Rue Longue) ; au nord et en bas, la Kunduracilar Sokağı (Rue des Cordonniers). Ces deux anciennes voies de liaison entre le quartier du port et le noyau fortifié du réduit stratégique originel offrent l'aspect habituel des vieux cheminements urbains : plus ou moins tortueuses, surtout celles du nord, avec des avancées et des retraits de maisons et, vers l'ouest, une plongée en courbe vers le pont du Tabakhane Deresi. Celui-ci relie l'Uzun Sokak au noyau central qui porte non seulement la vieille forteresse des Comnènes, mais aussi la non moins vieille église impériale de la Panagia Chrysokephalos devenue la mosquée Orta Hisar, ainsi que le palais provincial (Valilik) flanqué, lui aussi, d'un parc. Dominant le Tabakhane Deresi vers l'est et plus haut que le Valilik se dresse encore le minaret de Yeni Cuma Camii, la mosquée qui était au temps des Comnènes l'église de Saint Eugène, le patron de la cité.

(1) Ces travaux ont entraîné la destruction de la cathédrale orthodoxe condamnée dès le départ des Grecs en 1923.

Entre les deux voies traditionnelles que nous venons de décrire, les Russes ont ouvert au cours de leur occupation pendant la première guerre mondiale une large avenue toute droite rejoignant à la Poste la Kunduracilar Sokağı : c'est la Maraş Caddesi, bordée de boutiques modernes et d'établissements bancaires.

Au-delà du ravin occidental, le plus grand des hôpitaux de la ville domine la route qui conduit, à deux kilomètres et demi environ, à une butte au pied de laquelle s'étend la plage d'Uzun Kum (« Le Long Sable »). Là se dresse le joyau des souvenirs byzantins de Trébizonde, l'église de Sainte Sophie, naguère encore mosquée et désormais constituée en « Musée d'Aya Sofya ».

Si nous revenons à présent au port, remarquablement modernisé et équipé à la suite de travaux tout récents, nous pourrons y distinguer deux parties définies par des môles s'avançant vers l'est et vers le nord : l'une, à l'ouest, est destinée au grand trafic (fig. 12) et l'autre, à l'est, de surface plus réduite, est surtout utilisée par les pêcheurs.

***

Nous avons ainsi esquissé les traits principaux du site urbain. A présent, il convient de nous tourner vers la route d'Erzurum et d'en donner une brève description après celles qui, depuis Xénophon, nous ont été données tout au long de l'histoire. Il n'est pas inutile d'y revenir, ne serait-ce que pour fixer la toponymie des principaux jalons : celle-ci a subi en effet des modifications qui suffisent à engendrer la perplexité chez un lecteur qui essayerait de retrouver sur une carte topographique récente les indications des auteurs antérieurs a 1923. En outre, certains auteurs ont confondu l'un trajet fluvial avec l'autre et ont considéré tel affluent comme étant le tronc principal. Il s'agit donc de dissiper les principales sources d'erreurs sur la foi de la carte topographique de l'État-Major turc au 200.000e (feuilles Trabzon et Erzincan).

Il faut s'entendre sur le nom du cours d'eau que la route suit sans désemparer depuis la côte jusqu'à la passe de Zigana. C'est le Değirmen Deresi (Fleuve du Moulin), que Fallmerayer appelle Pyxites de son nom antique, attesté par le Périple

d'Arrien et le Périple Anonyme de Pont-Euxin, ainsi que par Pline l'Ancien, qui le situe erronément à l'ouest de Trébizonde. R. Kiepert (1) signale la survivance de ce nom dans la dénomination turque de Vitse-Su ainsi que dans Pixit-Su qui figure sur la carte de l'Amirauté britannique. On ne connaît plus dans le pays que l'appellation officielle de Değirmen Deresi.

Ce fleuve se voit conférer à juste titre par G. Stratil-Sauer (2) un statut privilégié dans l'hydrographie de la région. Sa vallée coïncidant avec la principale ligne de rupture dans la tectonique générale, et la pluviosité élevée fournissant un nombre également élevé d'affluents et de sous-affluents, cette vallée est devenue le lieu géométrique naturel le plus commode de la circulation à l'intérieur du massif pontique oriental. La puissance érosive des composants de son bassin a donné à celui-ci une densité de cheminements qui explique, à côté d'autres éléments, le succès de la route classique Trébizonde-Zigana tracée par le Değirmen Deresi.

Il est rejoint à partir de Trébizonde 1) par l'ancienne route partant du Meydan, dont il a été question plus haut et qui, par le parc du Taksim et le quartier de Saint-Philippe, longeait la façade nord du Boz Tepe. Au bas du Taksim, là où jadis se rassemblaient les pittoresques caravanes de chameaux et les cavaliers d'escorte, se trouvent encore aujourd'hui les principales agences d'autobus qui assurent la liaison à Erzurum avec les grands cars iraniens. 2) On peut aussi rejoindre la vallée du Değirmen Deresi par une route toute nouvelle partant du port, et que l'on peut d'ailleurs rejoindre du Meydan par une pente en forte déclivité.

Une fois arrivée au contact du fleuve, la route suit assez fidèlement le cours de celui-ci, puis se met à monter à partir du poste de Yeşiroğlu ; elle y rencontre le Kuştul Deresi ainsi appelé du nom turc du site où s'est installé le monastère grec de Peristera, perché majestueusement au sommet d'un piton

(1) *Formae Orbis Antiqui VIII, Asia Minor Imperatoris Trajani Tempore*, Berlin 1910, 15-16.

(2) *Geographische Untersuchungen zur Stadtlandschaft durchgeführt am Beispiel von Trapezunt*, Leipzig 1937. Thèse dactylographiée, 5.

rocheux impressionnant. Le chemin de Kuştul ne va pas au-delà du monastère et des ruines de l'ancien village grec abandonné.

Après ce confluent, marqué par un moulin, la route monte en lacets dans un paysage dominé par d'autoritaires falaises de basalte et animé par de coquettes maisons blanchies à la chaux en tout ou en partie et s'égaillant pittoresquement au gré des pentes, ainsi que par d'élégants vieux ponts en dos d'âne (fig. 13). On gagne de cette façon le village-rue de Maçka, siège d'une sous-préfecture et d'un marché fréquenté par les paysans et les forestiers des environs. Toutes les relations de voyages donnent à cet endroit le nom de Djevizlik, qui n'est plus qu'un hameau de Maçka, alors que c'était le contraire avant la première guerre mondiale.

Maçka est le confluent le plus important du trajet, car le Değirmen Deresi y reçoit le Meryemana Deresi, qui suit à l'est un parcours à peu près parallèle au sien pour rejoindre le monument byzantin le plus remarquable de tout le pays, le monastère de Sumela. La réputation de ce centre de pèlerinage était telle que l'on a considéré plus d'une fois le Meryemana Deresi comme le tronc fluvial le plus important du bassin, au point de donner son nom au fleuve jusqu'à l'embouchure à Trébizonde. Il est vrai que la confusion s'est opérée aussi dans l'autre sens, et que la rivière de Sumela s'appelle *ὁ Πυξίτης ποταμός* chez un auteur au moins (1). D'autres encore appellent Meryemana Dere(si) le cours supérieur du fleuve depuis la passe de Zigana, pour lequel on trouve aussi le nom de Maçka Deresi.

Le Meryemana Deresi ne mène plus actuellement de pèlerins à Sumela ; par contre, le gouvernement a installé au pied de la muraille rocheuse où est accroché le monastère (fig. 14) un centre très actif de recherche forestière qui donne un regain de vie à la route qui longe la rivière. Cette route mène à un complexe de yaylas qui n'est guère relié au tronc principal que par un réseau de pistes inutilisables pour le grand trafic. La rivière a elle-même à partir de Kanali Köprü (fig. 13) un affluent qui fait avec le fleuve un angle plus aigu. La bis-

(1) O. Blau, *Zeitschr. für allgemeine Erdkunde*, X, 1861, 380.

sectrice de cet angle forme une ligne de hauteurs dirigée nord-sud qui est parcourue par une piste de crête.

A partir de Maçka, la végétation se fait toujours plus abondante et, alors que le bas des pentes est livré à la culture (où le maïs domine), les parties hautes sont envahies par la forêt avec une prédominance des hêtres (*Fagus orientalis*), des charmes (*Carpinus betulus*) et des épicéas (*Picea orientalis*). Cette dernière essence gagne en fréquence à mesure que l'on s'élève en altitude. On peut en dire autant de l'activité forestière, et il convient de remarquer que celle-ci s'exerce d'une façon bien moins sauvage qu'autrefois. Les autorités turques se préoccupent de plus en plus et de mieux en mieux d'assurer une sage exploitation de leurs richesses forestières, car celles-ci ne sont point inépuisables : là où une association d'arbres a disparu, elle est remplacée aussitôt par le buissonnement extrêmement vivace des azalées sauvages et des rhododendrons (*Rh. ponticum* et *flavum*) qui, s'ils forment d'admirables tapis colorés à la fin du printemps, n'en interdisent pas moins le retour de la forêt. Ces espèces sont les représentants les plus caractéristiques de la flore du Pont oriental, qui restent inoffensifs tant qu'ils se cantonnent dans leur rôle normal de sous-bois, mais profitent abusivement de tout recul du bois. Ce ne sont d'ailleurs pas les seules taches de couleur dans la forêt d'Amarante, comme on appelle dans l'antiquité la « Mer d'Arbres » pontique (1). Comme nous avons eu l'occasion d'y faire allusion plus haut, les clairières sont animées par des labiées violettes, des ancolies et campanules d'azur, par les grandes capitules d'or des doroniques du Caucase, par de grands crocus ou des colchiques somptueuses, d'une dimension double des nôtres et dont le nom atteste leur qualité d'autotochtones, et par bien d'autres plantes plus luxuriantes les unes que les autres (2).

(1) Ağaç Deniz est le terme turc consacré pour désigner la magnifique bordure forestière du sud de la Mer Noire.

(2) Pour des renseignements plus détaillés, voir H. V. HANDEL-MAZZETTI, *Ergebnisse einer botanischen Reise in das Pontische Randgebirge im Sandschak Trapezunt*, dans *Annales des K.u.K. naturhistorischen Hofmuseums Wien*, XXIII, 1909, 6-212.

A la hauteur du hameau de Kurt Boğan, dans les forêts de la rive gauche (ouest) du fleuve, se cache le troisième des grands monastères du pays, celui de Vazelon, célèbre naguère encore, mais aujourd'hui réduit à l'état de ruine.

A soixante kilomètres environ de Trébizonde se trouve l'étape de Hamsi Köy qui comprend tout d'abord de part et d'autre de la route un complexe d'auberges et de restaurants où font halte les autobus de ligne, ensuite une boutique, une mosquée et un centre forestier. En dehors de la route, les maisons s'égaillent au gré des pentes comme des chalets suisses sur les deux versants verdoyants de la vallée, et l'ensemble du site est dominé par un imposant rocher sur lequel se dresse la ruine d'une église. C'est peut-être ici qu'on a le mieux l'occasion de visiter les maisons les plus caractéristiques de la région : construites en pierre du pays pour la partie inférieure, elles ont un étage généralement bâti en colombage de bois apparent soutenant un appareil de briques ou de pisé. Ce n'est pas dans la montagne, cependant, qu'on trouvera les résidences des riches propriétaires (konak). Malgré la banalisation qui se généralise, on trouve encore à Trébizonde et dans les villes côtières voisines quelques vieilles maisons patriciennes du plus haut intérêt (1). Hamsi Köy est fréquenté non seulement par les usagers du trafic normal, mais aussi aux week-ends et jours de fête pendant la bonne saison par les Trépazontins dont des services spéciaux d'autocars déversent alors d'importants effectifs qui se répandent dans les bois pour y jouir d'une température plus fraîche et d'un air plus pur qu'à Trébizonde où la circulation commence à poser les mêmes problèmes que chez nous.

Après Hamsi Köy, la route continue à monter en lacets dans un paysage alpestre où l'on voit bientôt les épicéas s'espacer et faire place aux pins (*Pinus silvestris*), en raison même de ce peuplement plus aéré. On aperçoit au haut des pentes de molles ondulations d'un vert tendre où les buissons de rhododendrons font des taches d'un vert plus foncé : ce sont les yaylas ou alpages dont il a déjà été question. Les angles morts

(1) D. Winfield, M. Smith, S. Ballance et A. Powell, *The Yakupoğlu Konak*, dans *Anatolian Studies* X, 1960, 197-203.

y abritent encore au moins d'août des restes de neige ayant résisté au soleil d'été. La route elle-même est abritée à certains endroits par un tunnel destiné à la protèger des avalanches et des concentrations de neige (fig. 15). Et l'on atteint ainsi à travers une yayla à deux mille mètres d'altitude la passe de Zigana gardée par un poste de gendarmerie chargé non seulement d'assurer la surveillance militaire et policière de cet important point stratégique et commercial, mais aussi de veiller à l'entretien et au déblayement de la route, surtout en hiver.

En arrivant à cet endroit, on découvre tout à coup vers le sud un immense paysage montagneux (fig. 16). Devant nous s'allonge en dos d'âne une yayla prolongeant celles de la passe. De part et d'autre, la route serpente vers la vallée tributaire, cette fois, du bassin du Harşit. Dans le lointain, on distingue, barrant l'horizon, la crête neigeuse des Lâle Dağlari.

Désormais, la route plonge en lacets en suivant toujours la direction générale du sud-ouest à travers les bois de pins et rejoint la vallée du Harşit à Torul où elle fait un brusque coude vers le sud-est pour suivre ladite vallée vers Gümüsane et Bayburt. A partir de ce moment, la route reste le plus souvent au contact du fleuve, côtoyant d'impressionnants rochers dont la couverture végétale devient de plus en plus clairsemée. Par contre, tout le long de l'eau un rideau de peupliers blancs anime le paysage et il en sera ainsi jusqu'à Bayburt.

Gümüşane, l'ancienne Argyrias ou Argyropolis, est encore aujourd'hui un chef-lieu de vilayet (préfecture) et fut, comme ses noms, aussi bien grec que turc, le suggèrent, un important centre argentifère. Vers le milieu du siècle dernier, W. J. Hamilton (1) nous donne d'intéressants détails sur son activité séculaire, entièrement éteinte aujourd'hui. La ville autrefois perchée pittoresquement sur les hauteurs dominant la vallée du Harşit (appelé ici Gümüşane Deresi) a été abandonnée après l'arrêt du travail minier et le départ des Grecs. Elle est complètement en ruines et les vieilles églises qui s'y trouvaient se dégradent avec une inquiétante rapidité. La Gümüşane actuelle est une bourgade-rue dont les toits de tôle ondulée sont loin de racheter la disparition de la ville haute.

(1) *Researches in Asia Minor, Pontus and Armenia* I, 1842, 233-8.

Ici, la route oblique résolument vers l'est pour rencontrer la vallée du Çoruh et le très important nœud routier et stratégique de Bayburt, la Gymnias de Xénophon, où D. Winfield (1) voit l'extrême limite méridionale de l'Empire de Trébizonde.

Bayburt, connue déjà par les Grecs au temps de Justinien sous le nom de *Βαιβερδών*, est le centre d'une région où l'activité agricole a toujours été très vivante. Les Ovas (plaines) qui en sont proches produisent non seulement du maïs comme les contreforts des chaînes pontiques, mais aussi du blé et du seigle, et Bayburt possède un marché très actif où convergent non seulement les produits des Ovas, mais encore ceux qui viennent de Trébizonde par notre route, de la région de Kelkit à l'ouest, de celle d'Erzurum à l'est ainsi que de la vallée moyenne du Çoruh par Ispir ; le marché du bétail est particulièrement prospère et est alimenté par toutes les sources que nous venons de signaler, mais aussi surtout par la route du nord qui vient d'Of et dessert les pâturages d'été : il a fait naître à Bayburt des industries dont les plus importantes sont les textiles et la tannerie (2). Cette situation engendre une prospérité dont la ville montre immédiatement les effets au voyageur : pimpante et vivante, elle se distingue à son avantage de bourgades moins bien partagées comme Gümüşane ou Aşkale. Mais cette situation engendre aussi des désagréments : au carrefour de plusieurs voies commerciales, Bayburt a dû payer son importance stratégique, cette fois, de plus d'une destruction et de plus d'un pillage, rançons du rôle historique qui lui était dévolu. Après Byzance, les Turcs Seldjoukides et Danişmendides, puis les khans mongols de Perse, les Turkmènes du Mouton Blanc et enfin les Osmanlis s'y installèrent tout à tour non sans combats, ainsi qu'en témoignent les restes imposants de la formidable citadelle qui couronne encore majestueusement l'acropole qui domine la ville (fig. 17). Les Russes de Paskevitch sont responsables de

(1) *A Note on the South-eastern Borders of the Empire of Trebizond in the Thirteenth Century*, dans *Anatolian Studies* XII, 1962, 163-172.

(2) G. Stratil-Sauer, *From Baiburt via Ispir to Lazistan*, dans *Geographical Journal* 86, 1935, 403.

son état actuel : ce sont eux en effet qui la détruisirent en 1829, et ce sont les Russes encore qui, en juillet 1916, y battirent une dernière fois les Turcs au cours d'une offensive dirigée contre Erzincan (1). Cette dernière ville est reliée au tronc principal entre Gümüşane et Bayburt par une route où se dressait l'antique citadelle de Satala, sur le site actuel de Sadag (2).

Après Bayburt, notre route affronte la deuxième et dernière barrière naturelle opposée au trafic par la nature montagneuse du pays. C'est la passe du Kop Dağ, moins célèbre que celle de Zigana mais un peu plus élevée et voisine d'un sommet culminant à près de 3.000 mètres. Ici, comme à Zigana, on monte en lacets vers la passe, mais cette fois il n'y a plus de forêts luxuriantes, plus de yaylas verdoyantes : c'est entre des croupes nues qu'on s'élève, dans un paysage dont l'âpreté et la rigueur ne manquent d'ailleurs pas d'une austère beauté. Le sommet de la passe est marqué d'une pyramide et signalé à la mauvaise saison par une sonnerie de cloches ravies à une église arménienne.

La descente vers le sud-est découvre une vue impressionnante sur des montagnes tout ausi dénudées, mais dont l'architecture monumentale conduit l'œil dans un monde de formes majestueuses rehaussées de tous les tons de la gamme du jaune à l'orange : le soleil s'y livre à des jeux infinis aux différentes heures du jour et le voyageur, gâté par la commodité des moyens modernes de transport, ne songe pas à maudire le sort qui l'oblige à subir cette nature purement minérale. Les plaintes de ceux qui durent avant nous aborder et traverser le Kop Dağ au temps des caravanes sont cependant assez éloquentes (3), mais aujourd'hui, il ne reste que la grandeur, tout au moins quand on voyage à la bonne saison.

A Aşkale, tout près des sources de l'Euphrate, on arrive dans la haute plaine d'Erzurum, un pays de steppes voué à l'élevage et borné de toutes parts par un horizon montagneux. Paysage sévère, où de minuscules villages détachent à peine

(1) *The Encyclopaedia of Islam* I, 18, 1959, 1128 *s.v. Bayburd*.
(2) Fr. et Eug. CUMONT, *Studia Pontica* II, Bruxelles 1906, 343 sqq.
(3) Voir D. C. MILLS, *My Travels in Turkey*, Londres 1964, 218.

leurs huttes de boue séchée du terrain dont elle semblent de menues excroissances. Ici, l'auto croise sur la route les antiques arabas à roues pleines sans jantes, tirées par des bœufs ou des buffles. Çà et là le relief de la plaine est animé, comme nous l'avons déjà suggéré plus haut, par de gigantesques dykes volcaniques qui confèrent alors au paysage un aspect dramatique. Par contre, lorsqu'on arrive à un cours d'eau, les files familières de peupliers blancs introduisent dans la sévérité monotone du tableau une note de fraîcheur et de vie, de verdure et d'élégance. Et enfin, les postes militaires et les camps de plus en plus nombreux nous annoncent Erzurum, la ville de la IIIe Armée turque qui monte là une garde vigilante aux frontières orientales, Erzurum qui, à 2.000 mètres d'altitude, dresse ses minarets seldjoukides, ses buildings modernes et ses usines au milieu de la steppe. C'est là que nous rencontrerons les grands autocars iraniens qui, succédant aux caravanes, acheminent le trafic de Trébizonde vers Tabriz, Téhéran et au-delà. Mais leur relève nous rappelle que nous ne sommes plus dans le domaine de Trébizonde et que nous arrivons ainsi au terme de notre exposé.

Émile JANSSENS.

SUR DEUX THÈMES MYSTIQUES DE GRÉGOIRE DE NYSSE

« Grégoire de Nysse est un philosophe qui puise son bien à des sources diverses. On a trouvé chez lui des influences certaines à la fois de Posidonius et de Plotin. C'est aussi un théologien qui transpose les catégories de la philosophie grecque dans un univers chrétien » (1). Ce début d'article convient fort bien à mon propos, qui est de montrer les sources païennes de deux thèmes mystiques de Grégoire de Nysse.

Je me référerai systématiquement au livre bien connu du P. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse* (2), parce que c'est là qu'ont été analysés clairement les deux thèmes en question, la *παρρησία* et le « sommeil vigilant », et qu'à ma connaissance les publications ultérieures n'ont rien apporté de nouveau sur les sources païennes qui nous occuperont ici.

I

La *παρρησία* est cette franchise du chrétien devant Dieu, par opposition notamment à la honte de nos premiers parents après leur faute. Dans l'ascension mystique de Grégoire, le P. Daniélou situe particulièrement cette *παρρησία* à la fin de la voie purgative (3), mais il faut, je crois, donner raison à W. Voelker (4) : avec l'*ἀπάθεια*, la *παρρησία* doit être située beaucoup plus haut encore.

(1) J. Danielou, *La notion de confins (μεθόριος) chez Grégoire de Nysse*, in *Recherches de Science Religieuse*, 1961, p. 161.
(2) Paris, Aubier, 1944. Coll. Théologie, 2.
(3) *Op. cit.*, pp. 110-123.
(4) *Theologische Zeitschrift*, 1949, p. 147.

Le P. Daniélou croit que ce thème vient du vocabulaire politique de la démocratie athénienne : « On sait que c'est le terme par lequel, dans le grec classique, on désignait la liberté de prendre la parole à l'assemblée du peuple, le franc-parler qui était le privilège du citoyen libre par opposition à l'esclave », et plus loin : « Mais commençons d'abord par situer exactement la *παρρησία* dans son rapport avec l'*ἐλευθερία*. Les mots ici sont empruntés au vocabulaire politique. L'*ἐλευθερία* est ce qui qualifie l'état du citoyen dans la cité grecque. Elle s'oppose à la *δουλεία*. Or, la *παρρησία* qui appartient à ce langage, est, nous l'avons dit, le privilège du citoyen libre, le franc-parler, fondé sur l'égalité avec les autres citoyens et sur le caractère « souverain », *ἀδέσποτος*, du citoyen dans la cité démocratique. Ce sont là mots que nous allons retrouver dans la langue religieuse de Grégoire » (1).

W. Voelker, qui a rencontré le mot dans ses travaux antérieurs chez Philon, Clément d'Alexandrie et Origène, semble admettre une origine stoïcienne (2), mais il ne donne pas de référence, pas plus que le P. Daniélou, qui écrit aussi : « Ici, dans l'ordre de la liberté, c'est davantage au stoïcisme qu'à Platon que Grégoire se réfère » (3). J'ajoute que dans la *Nouvelle Histoire de l'Église* (4), le Père écrit à propos de Clément d'Alexandrie : « le christianisme est la vraie philosophie, la vraie sagesse. En lui se réalise l'idéal promis par les sages de la Grèce. Clément les connaît. Il a lu Épictète et Musonius. Il connaît les vertus du sage, *apatheia, parrhesia* » (5).

Je ne pense pas que la *παρρησία* soit une vertu spécifiquement stoïcienne. Le mot ne figure même pas, ni aucun autre de la

(1) *Op. cit.*, pp. 111 et 114-115.

(2) W. Voelker, *Gregor von Nyssa als Mystiker*, Wiesbaden, 1955, p. 238.

(3) P. 114.

(4) Paris, 1963, p. 165.

(5) Dans ce qui nous reste de Musonius, le mot *παρρησία*, employé cinq fois, n'apparaît à ma connaissance que dans un seul passage assez banal, éd. Hense (Teubner), pp. 48-49. Mais il est notable que Musonius invoque à ce sujet l'exemple de Diogène le Cynique (49, 5 sqq.). Remarquons aussi que Musonius omet la *παρρησία* quand il énumère des vertus (cf. p. 90, 6 sqq. ; 87, 3 sq.). Une mention de la *παρρησία* se trouve dans une lettre apocryphe (p. 141, 25).

même famille, dans l'index des *Stoïcorum Veterum Fragmenta* et, hormis le texte d'Épictète qui va nous retenir, je ne l'ai pas découvert dans les *Entretiens* ni dans le *Manuel* (1).

D'autre part, pour faire remonter un thème de Grégoire de Nysse à une situation politique disparue, de son temps, depuis huit siècles, il faudrait être sûr qu'il n'y a pas de solution moins désespérée.

Il faut d'ailleurs souligner aussi — et c'est ce qu'on ne fait pas toujours — que *παρρησία* est un terme assez courant à l'époque tardive, aussi bien chez les auteurs chrétiens que chez les païens. Il revient souvent dans le *Nouveau Testament*, spécialement chez Paul et Jean, et dans les *Actes* ; plusieurs études y ont été consacrées, tout récemment encore (2).

Mais manifestement, cet emploi est banal et n'explique pas le rang très privilégié qu'assigne à cette notion Grégoire de Nysse. Serait-il le premier à lui accorder ce rôle de premier plan ? Il n'y aurait là rien d'impossible certes, mais il faudrait s'assurer d'abord qu'il n'y a pas eu de précédent.

Or, la *παρρησία* est la vertu préférée de l'école cynique. Diogène Laerce rapporte qu'on demandait à Diogène ce qu'il y avait de plus beau au monde : « la franchise, *παρρησία* », répondit-il (3).

(1) L'index si précieux de l'édition SCHENKL ne mentionne que deux emplois de *παρρησία* : celui d'Arrien au début de la lettre à Gellius (§ 2) et un autre dans le fragment 36 (p. 423), qui n'est pas authentique.

(2) Ces études tentent parfois de valoriser le thème dans le *Nouveau Testament* : KITTEL, *Theologisches Wörterbuch*, V, 869-884 ; E. PETERSON, in *R. Seeberg-Festschrift*, I, 1929, pp. 283-297 (non accessible) ; D. SMOLDERS, *L'audace de l'apôtre selon saint Paul*, in *Collectanea Mechliniensia*, 1958, pp. 16-30 et 117-133 ; L. ENGELS, *Fiducia dans la Vulgate. Le problème de la traduction παρρησία fiducia*, in *Graecitas et Latinitas Christianorum Primaeva, Supplementa* I, Nimègue, 1964 ; en dernier lieu sans doute, Giuseppe SCARPAT, *Parrhesia. Storia del termine e delle sue traduzioni in latino*, Paideia, Brescia, 1964. Ce dernier auteur groupe pas mal de textes cyniques, mais sans citer celui qui va nous retenir d'Épictète, qu'il ne mentionne pas du tout, pas plus que Julien. D'autre part, il ne consacre qu'une bonne page à Grégoire de Nysse (pp. 97-98), sans deviner l'importance du thème chez cet auteur : M. Scarpat ne semble connaître les études ni de J. Daniélou ni de W. Voelker. Cf. encore, *Studia Patristica*, I, pp. 221-239.

(3) DIOGÈNE LAERCE, VI, 2, 69 : *ἐρωτηθεὶς τί κάλλιστον ἐν ἀνθρώποις, ἔφη παρρησία* ; pour Dion Chrysostome, voyez R. HOÏSTAD, *Cynic Hero*

Cette doctrine cynique est loin d'être oubliée à l'époque même de Grégoire. L'empereur Julien a une haute idée d'un certain cynisme. On s'attendrait à ce qu'il reproche à Héracleios sa *παρρησία*, mais ce serait donner au mot une valeur péjorative : tout au contraire, il lui demande ce qu'il a fait qui serait digne de la *παρρησία* de Diogène (1).

Pour ce qui est d'Épictète, je n'ai pu identifier qu'une mention de la *παρρησία*, mais c'est précisément dans le portrait du Cynique, en *Entretiens*, III, 22, un texte important qu'il nous faut regarder de plus près (2).

Mais revenons auparavant à l'analyse du P. Daniélou. Il en résulte que la *παρρησία* a, chez Grégoire, des rapports étroits avec l'*ἀπάθεια*, avec la qualité de fils de Dieu, la *φιλία θεοῦ*, l'*ἐλευθερία*, la *συνείδησις*, la *βασιλικὴ ἀξία* et la prière, qui est *ὁμιλία θεοῦ*. Elle s'oppose particulièrement au *φόβος* et à l'*αἰσχύνη*.

Or, nous allons retrouver la plupart de ces thèmes dans ce chapitre 22 du troisième Livre des *Entretiens*. Commençons par le passage qui mentionne la *παρρησία* :

> « Quand il voit qu'il a veillé sur les hommes et travaillé pour eux, qu'il s'est endormi le cœur pur et que le sommeil l'a laissé avec le cœur plus pur encore, quand il voit que toutes ses pensées sont les pensées d'un ami et d'un serviteur des dieux, d'un associé du gouvernement de Zeus, qu'en tout lieu il est prêt à réciter ce vers :
>
> Conduis-moi, ô Zeus, et toi, Destinée !
>
> et encore : « Si cela plaît aux dieux, qu'il en soit ainsi », pourquoi n'aurait-il pas le courage de parler en toute liberté à ses propres frères, à ses enfants, en un mot à tous ceux de sa race ? » (3).

and Cynic King, Upsala, 1948, pp. 163, 215. Dion Chrysostome mentionne fréquemment la *παρρησία* ; voici une liste de passages, mais nous ne saurions garantir qu'elle soit exhaustive : III, 2 ; IV, 15 ; VI, 57 ; VIII, 3 ; IX, 7 ; XI, 27 ; XII, 9 et 66 ; XXXII, 5 et 11 ; XXXIII, 7 ; XXXIV, 39 ; XXXVII, 35 ; XLIII, 7 ; LI, 4 ; LXXVII, 45 ; cf. aussi LUCIEN, *Peregrinus*, 18.

(1) *Contre Heracleios*, 18, 223 a ; cf. aussi *Contre des cyniques ignorants*, 18, 201 a : *παρρησία δὲ χρηστέον αὐτῷ πρῶτον ὁπόσου πέφυκεν ἄξιος ἐπιδειξαμένῳ, ὥσπερ οἶμαι Κράτης καὶ Διογένης.*

(2) Il s'agit du verbe *παρρησιάζομαι*, au paragraphe 96 ; c'est sa seule apparition dans l'œuvre d'Épictète.

(3) III, 22, 95-96 ; nous utilisons dans toute cette étude la traduction SOUILHÉ, éd. des Belles Lettres.

L'état de pureté, souligné deux fois dans ce texte, l'est encore un peu plus haut : « Mais par dessus tout, la partie maîtresse de son âme doit être plus pure que le soleil » (1). Ce thème est fondamental dans la mystique chrétienne, mais déjà chez Philon. Pour Grégoire de Nysse, la *παρρησία* est, au moins, l'aboutissement de la purification (2).

Le cynique est « ami des dieux ». Le P. Daniélou note que la *παρρησία* est liée, depuis Philon, à la *φιλία θεοῦ* (3).

« Ami de Dieu » est corrélatif, toujours depuis Philon, de « serviteur de Dieu », *δοῦλος*, *δουλεία θεοῦ*, « perfection d'un ordre très haut et, en un certain sens, indépassable » (4). Ce sens de *δοῦλος* traduit l'hébreu *ébed* et on serait tenté de croire que la notion de « service de Dieu » est exclusivement juive et chrétienne. Mais nous constatons que le cynique est *ὑπηρέτης* de Zeus et l'affirmation revient plusieurs fois : « Mais pour un Cynique, qu'est César, ou un proconsul ou tout autre, sinon Celui qui l'a envoyé et qu'il sert, Zeus ? » (5) et plus bas : « Ne faut-il pas que le Cynique demeure libre de tout ce qui pourrait le distraire, tout entier au service de Dieu ? » (6).

« Un des aspects essentiels de la *παρρησία* est sa relation avec la prière, *ἡ προσευχή*. La prière chrétienne est en effet essentiellement conversation familière avec Dieu, *θεοῦ ὁμιλία* » (7). Nous voyons dans le même texte d'Épictète que le Cynique prie, lui aussi, et non pas toujours aussi brièvement que ce passage le ferait croire. Le Sage s'adresse à Zeus plus longuement dans d'autres textes d'Épictète (8) et on pourrait accorder sans difficulté — et sans que le mot y soit — que ces prières ou simplement ces conversations ont le ton de la *παρρησία*. En tout cas, le cynique connaît aussi et pratique la *θεοῦ ὁμιλία* : « Mais partout où j'irai, il y aura le soleil, la lune,

(1) III, 22, 93.
(2) J. DANIÉLOU, *Op. cit.*, Ier partie.
(3) P. 119.
(4) DANIÉLOU, p. 117.
(5) III, 22, 56 : *ᾧ λατρεύει, ὁ Ζεύς*..
(6) III, 22, 69 : *ὅλον πρὸς τῇ διακονίᾳ τοῦ θεοῦ*.
(7) DANIÉLOU, p. 119 sq. et les références à Grégoire, in MIGNE, XLIV, 497 C et 1124 B.
(8) Par exemple III, 5, 8-11 ; 24, 96-102.

les astres, les songes, les présages, la conversation avec les dieux » (1).

La *παρρησία* est très proche aussi de l'assurance, d'une audace de bon aloi. Grégoire de Nysse écrit : « Si nous avons compris le sens de cette prière, il serait temps d'y préparer nos âmes, en sorte que nous osions (*θαρσῆσαι*) prononcer ces paroles dans notre bouche et dire avec assurance (*παρρησία*) : Notre Père qui êtes aux cieux... » (2). Le même verbe est aussi employé dans le même passage d'Épictète d'où nous sommes partis : *μὴ θαρρήσῃ παρρησιάζεσθαι*. Il ne faut pas oublier non plus que cette notion jouait un rôle certain dans les mystères helléniques, comme je l'ai montré ailleurs (3).

La prière, chez Grégoire, est fondée sur une *συγγένεια*, sur la filiation divine. Dans notre passage « cynique », le mot *συγγενεῖς* désigne le prochain, les autres hommes. Mais cette qualité vient précisément de ce que tous les hommes sont les fils du Père commun : « Crois-tu que ce soit par un zèle indiscret qu'il gourmande ceux qu'il rencontre? C'est comme un père qu'il fait cela, comme un frère et comme un serviteur du Père commun, Zeus » (4).

Voilà brièvement notés les rapprochements qui surgissent de quelques lignes d'Épictète sur la *παρρησία*. Mais il y en a beaucoup d'autres qu'autorise le contexte.

La *παρρησία*, chez Grégoire notamment, est le couronnement de l'*ἀπάθεια* (5). Il est presque superflu de rappeler ici que c'est l'idéal même d'Épictète et de son Cynique.

La *παρρησία* s'oppose à la honte et aussi à la crainte (6). Le Cynique, lui, est *ἄφοβος* (7), mais dans un passage très curieux, l'idée de honte affleure en même temps que celle de crainte : « Non, il ne doit rien vouloir cacher de ce qui le concerne (sans

(1) III, 22, 22 : *ἡ πρὸς θεοὺς ὁμιλία*.

(2) Trad. Daniélou, p. 120 ; Migne, XLIV, 1143 D.

(3) *L'exhortation au courage* (*θαρρεῖν*) *dans les mystères*, in *Revue des Études Grecques*, 1955, pp. 164-170.

(4) III, 22, 82 : *ὡς πατὴρ αὐτὸ ποιεῖ, ὡς ἀδελφὸς καὶ τοῦ κοινοῦ πατρὸς ὑπηρέτης τοῦ Διός*.

(5) Daniélou, p. 111.

(6) Daniélou, p. 112.

(7) III, 22, 48.

quoi, il a disparu, il a détruit en lui le Cynique, l'homme qui vit au grand jour, l'homme libre, il a commencé à craindre quelque objet extérieur, il a commencé à avoir besoin qu'on le cache), et quand il le veut, il ne le peut » (1). Il faudrait citer tout le contexte : alors que les autres hommes se cachent dans leur maison et les ténèbres pour commettre des actions indignes, le Cynique, « au lieu de toutes ces protections, doit s'abriter derrière sa réserve (*τὴν αἰδῶ προβεβλῆσθαι*), sinon c'est dans sa nudité et au grand jour qu'il étalera son indécence (2). » Il semble que ce sage *ὕπαιθρος* soit comparable à nos premiers parents avant leur faute.

Grégoire lie la *παρρησία* à la conscience, *συνείδησις*. L'idée apparaît aussi chez Épictète, à la ligne qui précède le premier texte cité ici : « Au Cynique, ce ne sont pas des armes ni les gardes du corps, mais sa conscience qui donne ce pouvoir » (3).

« Si la *παρρησία* est associée à l'*ἀπάθεια*, par un autre côté elle est liée à un autre aspect de la vie paradisiaque, la liberté *ἐλευθερία* » (4). Il n'est pas nécessaire d'insister sur le fait que l'*ἐλευθερία* est aussi un thème cynique ; dans ce chapitre III, 22 des *Entretiens*, il revient abondamment (5).

Détail plus typique : chez Grégoire, la liberté est « souveraine » (*ἀδέσποτος*) ; l'homme étant l'image de Dieu lui est en un sens égal. Il a une « dignité souveraine » (*βασιλικὴ ἀξία*), il est *αὐτοκρατής* (6). De même, le Cynique, fils, envoyé, éclaireur héraut de Dieu sur terre (7), n'a pas, lui non plus, de maître ; au contraire, il est le maître, le roi : « Qui, en me voyant ne croit voir son roi, son maître ? » (8). Il détient le sceptre et la royauté (9). Dans les circonstances actuelles, précise Épic-

(1) III, 22, 16.
(2) III, 22, 15.
(3) DANIÉLOU, p. 114 ; ÉPICTÈTE, III, 22, 94 : *τῷ Κυνικῷ ἀντὶ τῶν ὅπλων καὶ τῶν δορυφόρων τὸ συνειδὸς τὴν ἐξουσίαν ταύτην παραδίδωσιν.*
(4) DANIÉLOU, p. 114.
(5) §§ 16, 42, 43, 48 ...
(6) DANIÉLOU, pp. 114-115.
(7) Par exemple, § 38 : *κύριε ἄγγελε καὶ κατάσκοπε* et 69, fin : *τὸν ἄγγελον καὶ κατάσκοπον καὶ κήρυκα τῶν θεῶν.*
(8) § 49.
(9) § 63 : *τοῦ σκήπτρου καὶ τῆς βασιλείας.*

tète, si le Cynique se marie, s'occupe d'une famille... « que me reste-t-il de ce fameux roi qui s'adonne sans réserve aux affaires publiques ? » (1). « Nous le dépouillons alors de sa royauté » (2).

Cette confrontation de textes demande à être interprétée. La *παρρησία* se rencontre chez Philon, puis chez Jean, Clément et Origène, avant d'être utilisée par Grégoire de Nysse (3). Il s'agit originellement d'une vertu cynique.

Mais Grégoire lui accorde une importance nouvelle et l'imbrique dans tout un contexte d'idées qui en fait, chez lui, un thème remarquable de sa mystique. Or, tout ce contexte présente, lui aussi, des analogies frappantes avec la doctrine cynique.

Touchons-nous du doigt une influence du cynisme sur le christianisme et sur Grégoire en particulier ? Pour ce qui est de la *παρρησία*, la chose me paraît certaine. Quant aux autres thèmes relevés ici, il faut constater que les penseurs chrétiens les trouvaient déjà soit dans la tradition chrétienne, soit dans d'autres philosophies grecques. L'*ἀπάθεια* notamment, qui ne saurait être chrétienne d'origine, est un thème cher au stoïcisme et plus connu, sans doute, comme tel.

Mais le parallélisme remarquable entre le Cynique d'Épictète et la mystique de Grégoire n'en perd pas pour autant tout intérêt. C'est lui manifestement qui explique le sort fait à la *παρρησία* par le christianisme : la *παρρησία* se trouvait dans un contexte païen qui ne pouvait qu'être extrêmement sympathique à un chrétien cultivé. Ne nous étonnons donc pas que le christianisme ait pu se l'approprier et la transposer jusqu'à un échelon très élevé de la mystique.

Et certes, il y a bien transposition : la *παρρησία* chrétienne ne saurait être exactement la *παρρησία* cynique. Mais il est superflu de s'étendre ici sur ce thème de la transposition,

(1) § 75 : *αὐτοῦ τὴν βασιλείαν ἀφαιρούμεθα.*

(2) § 79 : *ἡ δὲ τοῦ Κυνικοῦ βασιλεία οὐκ ἔσται ἀνταξία.*

(3) W. VOELKER, *Gregor von Nyssa als Mystiker*, pp. 92, 108 (n. 7), 237-8. Pour Jean, cf. I Jean, IV, 17, mais déjà II, 28 ; III, 21 et V, 14. Je viens de rappeler que le mot est assez courant, mais il s'agit ici des auteurs qui lui font jouer un rôle sur le plan doctrinal, un rôle d'ailleurs encore fort modeste par rapport à Grégoire de Nysse.

car les études récentes sur Grégoire (notamment) y sont très attentives, non toujours sans éviter l'excès.

L'influence du cynisme sur le christianisme des premiers siècles ne peut choquer que lorsqu'on pense exclusivement à certaines anecdotes ordurières concernant Diogène et dont l'authenticité est d'ailleurs sujette à caution. Mais le cynisme épuré et fortement religieux tel qu'il apparaît notamment chez Épictète avait plusieurs autres traits encore qui ne pouvaient que le rendre attachant aux chrétiens disposés, comme les Cappadociens, à accueillir ce qui leur paraissait valable dans la culture profane.

Le P. Daniélou termine sa belle étude en montrant le lien profond qui unit, chez Grégoire, la perfection personnelle et l'apostolat, la charité. Il écrit, par exemple, « Ainsi, la sanctification, loin de la séparer des autres, est au contraire ce qui la rend capable de les servir. L'image que nous donne Grégoire est celle d'une âme toute tournée vers Dieu et qui ne soulève les autres vers lui qu'à cause de cela » (1). Ces phrases seraient applicables aussi au Cynique d'Épictète, les textes que nous avons vus le montrent déjà. C'est que la mission du Cynique auprès de ses « frères » est absolument fondamentale et lui vient de Dieu. Il se trouve même dans ce chapitre un texte surprenant malgré tout et curieusement absent de beaucoup d'études qui prétendent comparer la doctrine d'Épictète et le christianisme (2) : « C'est en effet un sort bien plaisant qui est tressé pour le Cynique : il doit être battu comme un âne et, ainsi battu, il doit aimer ceux qui le battent, comme étant le père, le frère de tous » (3). Le Cynique d'Épictète n'est pas seulement un sage, *témoin* de Dieu (4), c'est aussi, le cas échéant, un vrai *martyr* (5). Dans sa belle étude sur

(1) *Op. cit.*, p. 328.

(2) Par exemple A. J. Festugière, *La Sainteté*, 1942.

(3) III, 22, 54-55.

(4) Il faut voir sur ce point le bel article de A. Delatte, *Le sage-témoin dans la philosophie stoïco-cynique*, in *Bulletin de l'Académie royale de Belgique*, Classe des Lettres, 1953, pp. 166-186.

(5) A. Delatte nous paraît trop atténuer la conclusion qui se dégage de son étude. Il cite pourtant III, 22, 100 : « La capacité d'endurance du Cynique doit être telle qu'il passe aux yeux du vulgaire pour

Origène (1), W. Voelker, qui refuse les rapprochements d'E. de Faye avec Épictète (2), montre que, pour Origène, le comportement moral parfait correspond, en même temps qu'à l'*ἀπάθεια*, à la formule *cum maledicor, benedico* (3) et ne doute pas que, compliquée de la sorte, l'*ἀπάθεια* ne soit spécifiquement chrétienne. On voit pourtant que cette formule pourrait être aussi celle d'Épictète ou de son cynique.

Il faut enfin considérer le genre de vie de ce cynique : il présente avec celle du moine chrétien une ressemblance formelle. Dans les textes suivants, seules quelques notations seraient rejetées par le christianisme :

> « Tout d'abord, pour ce qui te concerne personnellement, il te faut changer complètement ta manière actuelle d'agir, n'accuser ni Dieu ni homme ; il te faut supprimer entièrement tes désirs, ne chercher à éviter que ce qui dépend de toi, n'avoir ni colère, ni ressentiment, ni envie, ni pitié ; ne trouver belle aucune fille ni aucune gloriole, ni beau aucun garçonnet, ni bonne aucune friandise... » (4).

> « Voyez-moi, je suis sans abri, sans patrie, sans ressources, sans esclaves. Je dors sur la dure. Je n'ai ni femme, ni enfants ni palais de gouverneur, mais la terre seule et le ciel et un seul vieux manteau. Et qu'est-ce qui me manque ? Ne suis-je pas sans chagrin et sans crainte, ne suis-je pas libre ? Quand l'un de vous m'a-t-il vu fustré dans mes désirs ou rencontrant ce que je voulais éviter ? Quand ai-je adressé des reproches à Dieu ou à un homme ? Quand ai-je accusé quelqu'un ? L'un de vous m'a-t-il vu le visage triste ? Comment est-ce que j'a-

insensible, pour une véritable pierre. Personne ne peut l'injurier, lui, le frapper, l'outrager. Quant à son corps, il l'a livré lui-même à qui le désire, pour le traiter comme il lui semble bon ... », texte qui montre que le passage du sens (1) témoin de Dieu, au sens (2) typiquement chrétien, impliquant torture et mort, était assez naturel et affleure chez Épictète lui-même. L'évolution sémantique va de (1) à (2), alors que le P. Delehaye croit que le sens (1) est une dégradation insensible du sens (2). H. Grégoire me semble minimiser l'importance d'Épictète dans cette question ; cf. *Les persécutions dans l'Empire romain*, 2e éd., 1964, Appendice VI, p. 245.

(1) *Das Vollkommenheitsideal des Origenes*, Tübingen, 1931, p. 148.

(2) E. DE FAYE, *Origène*, t. III, *passim* (cf. index) ; W. VOELKER, *Op. cit.*, pp. 147 et 155.

(3) Ps. 38., *hom.*, 1, 4, XII 278 sq., *Lo.*

(4) III, 22, 13.

borde ceux que vous redoutez et qui vous en imposent? N'est-ce pas comme s'ils étaient des esclaves? Qui, en me voyant, ne croit voir son roi et son maître? » (1).

« ... Mais, dans l'état présent des choses, quand nous nous trouvons, pour ainsi dire, en pleine bataille, ne faut-il pas que le Cynique demeure libre de tout ce qui pourrait le distraire, tout entier au service de Dieu, en mesure de se mêler aux hommes, sans être enchaîné par des devoirs privés, sans être engagé dans des relations sociales auxquelles il ne pourra se soustraire s'il veut sauvegarder son rôle d'honnête homme et qu'il ne pourra garder sans détruire en lui le messager, l'éclaireur, le héraut des dieux? » (2).

II

Les mystiques raffolent d'*oxymorons* : la vie-mort, la nuée lumineuse, la sobre ivresse... Il y a aussi le sommeil vigilant, qui va nous retenir davantage.

Le rencontrant pour la première fois chez Grégoire de Nysse, le P. Daniélou consacre plusieurs pages à en chercher les antécédents : « il existe un thème classique qui oppose la vie selon l'esprit à la vie selon la chair comme la veille au sommeil » (3) ; il y a le thème religieux de la veillée et la pratique liturgique des vigiles (4). Mais, en conclusion, l'auteur souligne l'originalité de Grégoire : « Nous voyons dès lors très bien le contexte d'idées dans lequel la notion grégorienne du « sommeil éveillé » va se former tout naturellement sur la notion philonienne de la sobre ivresse » (5), comme plus haut et plus clairement encore : « Mais ce qui est très spécialement intéressant, c'est que nous voyons Grégoire construire lui-même sur le modèle de la *νηφάλιος μέθη*, un nouvel oxymoron, celui du « sommeil éveillé ». Nous saisissons ainsi comment il crée le vocabulaire de la mystique » (6).

(1) III, 22, 47-49.

(2) III, 22, 69. Un bref article assez partial de A. Bremond compare *Le moine et le stoïcien*, mais ne cite pas ces textes, in *Revue d'Ascétisme et de Mystique*, 8, 1927, pp. 26-40.

(3) *Op. cit.*, p. 295.

(4) P. 298.

(5) Id., *ibid.*

(6) Pp. 294-5 ; cf. aussi p. 299.

C'est dans la Xe *Homélie sur le Cantique* que Grégoire nous livre le développement capital, « un des plus importants pour la description de la vie mystique » (1). Il faut donner ici, malgré son étendue, la traduction du P. Daniélou. Grégoire veut expliquer le célèbre *Ego enim dormio et cor meum vigilat* :

> « Quel sens donner à ces mots? Le sommeil est l'image de la mort. Dans le sommeil, en effet, toute l'activité sensible du corps s'arrête ; ni l'ouïe, ni la vue, ni l'odorat, ni le goût, ni le toucher n'exercent leur activité propre durant le temps du sommeil. Il arrête l'attention du corps. Il produit aussi l'oubli des préoccupations que l'homme porte en lui, il endort la crainte, il calme la colère, il apaise les amertumes et rend insensible à toutes les peines. On voit par là le haut degré de vie spirituelle atteint par l'âme qui peut dire : « Je dors et mon cœur veille ». En effet, en réalité, lorsque l'esprit (*ὁ νοῦς*) vit seul (*μόνος*) avec lui-même, sans être embarrassé d'aucune sensation, le corps (*ἡ φύσις τοῦ σώματος*) est inerte, comme dans une sorte de sommeil ou de torpeur (*κώματι*) et on peut vraiment dire que la vue (*ὅρασις*) est endormie (*κοιμᾶται*) par la non-activité (*ἀπραξία*), méprisant les spectacles qui frappent d'ordinaire les regards puérils... Quand donc (les images et les impressions des autres sens) sont vaincues par la non-activité comme par une sorte de sommeil, l'activité du cœur s'exerce toute pure et l'esprit contemple les choses d'en haut sans qu'aucune sensation venant du monde extérieur vienne la troubler dans son repos... Ainsi, l'âme, jouissant (*εὐφραίνεται*) de la seule contemplation (*μόνῃ θεωρίᾳ*) de ce qui est, n'est éveillée (*ἐγρήγορε*) à aucun plaisir sensible, mais laissant dormir toute activité corporelle dans la pureté (*καθαρᾷ*) et la nudité (*γυμνῇ*) de l'esprit, elle reçoit la manifestation (*ἐμφάνειαν*) de Dieu dans une divine vigile (*διὰ θείας ἐγρηγόρσεως*). Puissions-nous nous en rendre dignes nous aussi, en réalisant par ce sommeil (*ὕπνου*) la veillée de l'âme (*ἐγρήγορσις*) » (2).

Voici maintenant un passage du livre IV du *Régime* pseudo-hippocratique :

> « Mais quand le corps se tient tranquille, l'âme, mise en mouvement et éveillée, administre son domaine propre et accomplit seule toutes les actions du corps : car ce dernier dort et ne sent

(1) Daniélou, p. 300.

(2) P. 300 ; ce texte est maintenant accessible dans la magnifique édition W. Jaeger, t. VI, 1960, Leiden, Brill, par H. Langerbeck, pp. 312-314.

rien, tandis que l'âme éveillée connaît tout, voit ce qui est visible, entend ce qui est audible, marche, touche, s'afflige, réfléchit, dans l'espace étroit où elle se tient ; toutes les fonctions du corps ou de l'âme, dans le sommeil, l'âme les accomplit toutes » (1).

Ce thème de l'activité supérieure de l'âme pendant le sommeil du corps est attesté par toute une série d'autres textes. A. Palm en a réuni plusieurs (2) et arrive à la conclusion assurée que l'origine en est pythagorico-orphique.

C'est qu'en effet cette idée affleure déjà dans le fragment 131 (3) de Pindare sur la survivance de l'âme ; elle revient aussi dans le *de philosophia* d'Aristote (4).

Ciceron fait écho à la même doctrine dans le *de divinatione* (5) :

« *Cum ergo est somno sevocatus animus a societate et a contagione corporis, tum meminit praeteritorum, praesentia cernit, futura providet ; jacet enim corpus dormientis ut mortui, viget autem et vivit animus...* » (6).

(1) *Du régime*, IV, 86 : *Ὅταν δὲ τὸ σῶμα ἡσυχάσῃ ἡ ψυχὴ κινεομένη καὶ ἐγρηγορέουσα διοικεῖ τὸν ἑωυτῆς οἶκον καὶ τὰς τοῦ σώματος πρήξιας ἁπάσας αὐτὴ διαπρήσσεται. Τὸ μὲν γὰρ σῶμα καθεῦδον οὐκ αἰσθάνεται, ἡ δὲ ἐγρηγορέουσα γινώσκει πάντα καὶ ὁρῇ τε τὰ ὁρατὰ καὶ ἀκούει τὰ ἀκουστά, βαδίζει, ψαύει, λυπεῖται, ἐνθυμεῖται ἐν ὀλίγῳ ἐοῦσα, ὁκόσαι τοῦ σώματος ὑπηρεσίαι ἢ τῆς ψυχῆς, πάντα ταῦτα ἡ ψυχὴ ἐν τῷ ὕπνῳ διαπρήσσεται.*

(2) A. Palm, *Studien zur ps.-hippokratischen Schrift περὶ διαίτης*, Tübingen, 1933, pp. 62-69.

(3) Sandys, p. 590 : *... εὕδει δὲ πρασσόντων μελέων, ἀτὰρ / εὐδόντεσσιν, ἐν πολλοῖς ὀνείροις / δείκνυσι τερπνῶν ἐφέρποισαν χαλεπῶν τε κρίσιν.*

(4) Fr. 10 R = 12 A Walzer : *ὅταν γὰρ ἐν τῷ ὑπνοῦν καθ' αὑτὴν γένηται, ἡ ψυχὴ τότε τὴν ἰδίαν ἀπολαβοῦσα φύσιν προμαντεύεταί τε καὶ προσαγορεύει τὰ μέλλοντα. Τοιαύτη δέ ἐστι καὶ ἐν τῷ κατὰ τὸν θάνατον χωρίζεσθαι τῶν σωμάτων.*

Le P. Daniélou (p. 301) cite Philon, *Quis r. d. heres*, 257 : *ὕπνος γὰρ νοῦ ἐγρήγορσίς ἐστιν αἰσθήσεως, καὶ γὰρ ἐγρήγορσις διανοίας αἰσθήσεως ἀπραξία.* Ce texte, dont nous montrons les origines païennes, enlève déjà à Grégoire de Nysse à peu près toute originalité. Parmi les témoins de cette doctrine, Pindare et Aristote seuls ne semblent considérer que la puissance divinatoire de l'âme libérée par le sommeil.

(5) I, 30, 63. A travers Posidonius, ce passage semble un écho d'Aristote.

(6) Cf. encore Plutarque, *de an.*, fr. 3 et Clément d'Alex, *Stromates*, IV, 22, 140, 1, textes cités plus bas.

Le *Phédon* développe lui aussi la même conviction, avec une insistance particulière sur l'idée que l'âme se ramasse sur elle-même, comme l'a brillamment rappelé M. Detienne (1) :

> « Mais une purification, n'est-ce pas en fait ce que dit l'antique tradition ? Mettre le plus possible l'âme à part du corps, l'habituer à se ramener, à se ramasser sur elle-même en partant de chacun des points du corps, à vivre autant qu'elle peut, dans les circonstances actuelles autant que dans celles qui suivront, isolée et par elle-même, entièrement détachée du corps comme si elle l'était de ses liens ».

Le *παλαιὸς λόγος* dont il s'agit ici ne saurait être qu'orphique ou pythagoricien (2). Platon, dans ces textes, ne s'intéresse pas au sommeil, mais bien à la mort : les deux thèmes sont évidemment liés, comme l'indique le texte d'Aristote.

M. l'abbé Spanneut (3), qui trouve un thème fort semblable chez Irénée (4) et chez Tertullien (5), mais ne fait pas mention des textes invoqués plus haut, admet sur ces auteurs l'influence stoïcienne qu'il pourchasse si pertinemment dans sa belle étude. Dans ce cas particulier cependant, il ne semble pas que ce thème précis apparaise clairement dans les sources stoïciennes (6). M. Waszink, à qui rien n'échappe, cite, à propos du *de anima* de Tertullien, ch. XLIII, 12, le texte même du *Régime* et ajoute encore Épiphane, *Panarion*, 48, 5 (7). Le stoïcisme a tout au plus mis sa marque matérialiste — bien perceptible chez Irénée et Tertullien — sur un thème évidemment antérieur.

(1) M. Detienne, *La notion de δαίμων dans le pythagorisme ancien*, Paris, 1963, pp. 71 sqq. *Phédon*, 65 c-d, 67 c, 81 b-c, 83 a.

(2) 67 c ; cf. L. Robin, *Phédon*, p. 17, n. 2 et M. Detienne, *Op. cit.*, p. 71, et n. 1.

(3) M. Spanneut, *Le stoïcisme des Pères de l'Église*, Patristica Sorbonensia, I, Paris, 1957, pp. 216-220.

(4) *Adv. haer.*, II, L ; Harvey, I, p. 376 (d'après Spanneut).

(5) *De anima*, XLIII, 5 et 12 ; XLV, 1-3.

(6) On ne peut invoquer que *Stoicorum Veterum Fragmenta*, I, 130 (= Cicéron, *De div.*, II, 119) et II, 1198 (= Calcidius, *In Timaeum*, 251) : l'idée de la pleine activité de l'âme pendant le sommeil du corps y est plutôt implicite.

(7) Cf. *Tertulliani de anima*, Amsterdam, 1947, p. 472.

Revenons un instant au texte de Grégoire de Nysse (1) : *τῷ ὄντι γὰρ ἐφ' ὧν μόνος ὁ νοῦς ἐφ' ἑαυτοῦ βιοτεύει οὐδενὶ τῶν αἰσθητηρίων παρενοχλούμενος.*

Il paraît certain que le *ἐφ' ἑαυτοῦ*, plutôt faiblement traduit par le P. Daniélou, est une survivance atténuée de *ἐν ὀλίγῳ ἐοῦσα* du *Régime* ou, si l'on veut, correspond exactement au *καθ' αὑτὴν* du *Phédon* ou d'Aristote (2).

L'alliance de mots elle-même, qui se laisse pressentir dans le même passage de Cicéron, apparaît plus nettement dans un texte doxographique pythagoricien (3) : *longe aliud anima, aliud corpus est, quae corpore et torpente viget et caeco videt et mortuo vivit. Torpente* correspond à *κώματι* chez Grégoire. Le P. Daniélou remarque « L'accent mis sur l'*ὕπνος*, sur l'*ἀπραξία* y ajoute l'élément d'extase » (4), mais ce même accent est très sensible dans les textes païens que nous venons de parcourir.

Dernière question, mais capitale : cette opposition païenne entre le sommeil du corps et l'activité de l'âme a-t-elle été appliquée à la fine pointe de la vie religieuse, à la *τελετή*, à l'*ἐποπτεία*, à l'extase, comme c'est évidemment le cas dans la version christianisée de Grégoire de Nysse ?

Tout d'abord, le thème appartient à la philosophie religieuse de sectes à mystères.

Ensuite, le célèbre fragment du *de anima* de Plutarque nous apporte une indication précieuse. Le passage qui en a été le plus souvent cité compare strictement la *τελετή* et la mort (5). Et tout de suite après avoir développé ce parallèle, Plutarque entame un développement sur le sommeil, texte qui a

(1) P. 312, 9 sq., LANGERBECK.

(2) Dans son édition, H. Langerbeck, mentionnant comme texte parallèle le *Phédon*, écrit : « cf. PLATON, *Phaedo*, 64 c-67 d, somno pro morte substituto an auctore Origene nescimus ; testimonia deficiunt ; at cf. PHILO, *Quis rerum div. heres*, 257 » ; et, plus loin, il renvoie au texte d'Aristote : malheureusement, du côté païen, ce n'est pas, tant s'en faut, le plus caractéristique.

(3) DIELS-KRANZ, *Vorsokratiker*, 18, 10 ; I, 109, 19-21 (= CLAUDIAN. MAM., *de an.*, II, 7).

(4) *Op. cit.*, p. 301.

(5) *διὸ καὶ τὸ ῥῆμα τῷ ῥήματι καὶ τὸ ἔργον τῷ ἔργῳ τοῦ τελευτᾶν καὶ τελεῖσθαι προσέοικε...*

été mentionné plus haut (1). La fin de ce paragraphe 3 continue le même parallèle entre le sommeil et la mort. D'une part donc, la mort et la *τελετή* sont explicitement rapprochées, mais le sommeil est lui aussi explicitement comparé à la mort (2).

Ce sont toutefois des textes hermétiques qui vont nous apporter la preuve capitale.

On lit dans le traité X, 5, à propos de l'extase : « ... si bien que ceux qui peuvent s'abreuver un peu plus de cette vision, souvent, en tombant en sommeil et se détachant du corps, parviennent à la vision la plus belle... Mais maintenant, nous sommes encore trop faibles pour atteindre à cette vue ; nous n'avons pas encore assez de force pour ouvrir les yeux de notre intellect et contempler la beauté de ce Bien-là, sa beauté impérissable, incompréhensible. Quand tu ne pourras plus rien en dire, c'est alors seulement que tu la verras. Car la connaissance qu'on en prend est divin silence, inhibition de tous nos sens » (3). Le *Poimandrès* commence en ces termes : « Un jour que j'avais commencé de réfléchir sur les êtres et que ma pensée s'en était allée planer dans les hauteurs tandis que mes sens corporels avaient été mis en ligature comme il arrive à ceux qu'accable un lourd sommeil par le fait d'un excès de nourriture ou d'une grande fatigue du corps, il me sembla que

(1) *ἐπεὶ τό γε παρὰ φύσιν τὴν πρὸς τὸ σῶμα τῇ ψυχῇ συμπλοκὴν εἶναι καὶ σύνερξιν, ἐκεῖθεν ἂν ἴδοις. — Πόθεν ; ἔφη ὁ Πατροκλεύς. Ὅτι τῶν περὶ ἡμᾶς παθῶν ὁ ὕπνος ἡδιστόν ἐστι...* C'est un peu plus loin qu'apparaît le thème qui nous intéresse : *χωρίζεται γὰρ ἐν τῷ καθεύδειν ἀνατρέχουσα καὶ συλλεγομένη πρὸς ἑαυτὴν ἐκ τοῦ διατετάσθαι πρὸς τὸ σῶμα καὶ διεσπάρθαι ταῖς αἰσθήσεσι ... φεύγειν γὰρ ἔοικε κομιδῇ τὸ σῶμα θνήσκουσα, δραπετεύειν δὲ καταδαρθάνουσα.*

(2) Il est très intéressant aussi de voir Clément d'Alexandrie, dans le texte mentionné *supra*, rapprocher le sommeil et l'initiation et ne parler ensuite que de la mort : *Strom.*, IV, 140, 1, II, p. 310, 10 sqq. St. : *ᾗ μοι δοκοῦσιν εὐφρόνην κεκληκέναι τὴν νύκτα, ἐπειδὴ τηνικάδε ἡ ψυχὴ πεπαυμένη τῶν αἰσθήσεων συννεύει πρὸς αὑτὴν καὶ μᾶλλον μετέχει τῆς φρονήσεως. διὰ ταῦτ' οὖν καὶ αἱ τελεταὶ γίνονται νυκτὸς μάλιστα, σημαίνουσαι τὴν ἐν νυκτὶ τῆς ψυχῆς συστολὴν ἀπὸ τοῦ σώματος ... ὅσα δ' αὖ περὶ ὕπνου λέγουσι, τὰ αὐτὰ χρὴ καὶ περὶ θανάτου ἐξακούειν : ἑκάτερος γὰρ δηλοῖ τὴν ἀπόστασιν τῆς ψυχῆς, ὁ μὲν μᾶλλον, ὁ δὲ ἧττον...*

(3) Trad. Festugière, I, p. 115.

se présentait à moi un être d'une taille immense... » (1). Remarquons surtout qu'il s'agit ici d'un sommeil métaphorique qui nous rapproche singulièrement de la pensée de Grégoire. C'est cependant au paragraphe 30 que le même traité nous livre des formules décisives : « Car en moi, le sommeil du corps était devenu sobre veille de l'âme, l'occlusion de mes yeux une vision véritable, mon silence une gestation de biens... » (2). Il y a ici contamination des deux thèmes *ὕπνος γρηγορῶν* et *νηφάλιος μέθη*, avec des oppositions énergiques qui sont de la même veine que celles du texte pythagoricien cité plus haut. Il paraît donc clair que le thème *ὕπνος γρηγορῶν* était appliqué à l'extase dans la mystique grecque, ne serait-ce que dans l'hermétisme.

Il en résulte que l'originalité de Grégoire de Nysse est beaucoup moins grande qu'on ne l'a cru. Il n'invente pas l'opposition du sommeil des sens et de l'activité de l'âme : il la trouve dans la littérature profane concernant certains mystères. L'*oxymoron* lui-même lui est suggéré, non seulement par des formules analogues, comme *νηφάλιος μέθη*, mais aussi par cette même littérature. Il ne fait, à vrai dire, qu'accueillir dans sa mystique chrétienne un thème bien élaboré par la mystique païenne.

Robert Joly.

(1) Id., p. 7. Les notes sont intéressantes, mais les textes païens utilisés ici n'y figurent pas.

(2) Id., p. 17 : *ἐγένετο γὰρ ὁ τοῦ σώματος ὕπνος τῆς ψυχῆς νῆψις, καὶ ἡ κάμμυσις τῶν ὀφθαλμῶν ἀληθινὴ ὅρασις, καὶ ἡ σιωπή μου ἐγκύμων τοῦ ἀγαθοῦ...*

« REGES » ET « REGNUM RUSSIAE » AU MOYEN ÂGE

Nous avons déjà signalé dans plusieurs articles que la Russie médiévale ne s'appelait point RUS', comme pourrait le faire croire un usage aujourd'hui très répandu (1). En fait, il s'agit là d'une terminologie moderne : on dit à présent en russe : *Kijevskaja Rus'*, *Moskovskaja Rus'*, même *Rus' Sovetskaja* (2). Cependant, au moyen âge le collectif *Rus'* désignait d'abord le peuple, et ce n'est que par transposition que ce nom fut usité plus tard pour désigner le pays aussi. Pour nommer le pays, on se servait, depuis le xe siècle, du composé *Ruskaja zemlja*, tout comme on faisait usage de « Greč'skaja zemlja, Německaja zemlja », pour désigner l'État (de Russie, de Grèce, d'Allemagne). L'expression « Ruskaja zemlja » apparaît déjà dans le traité de 911 avec Byzance et se traduit, dès cette époque, par *Ῥωσία* en grec, par *Russia* en latin, par *Rousie* (ou *Rosie*) en français, par *Riuziland* en allemand. Cet État (terra Russiae) est bien connu des chroniqueurs byzantins et occidentaux. Il est souvent nommé *regnum Russiae*, et ses souverains, *reges Russiae*, ce qui n'a presque pas été remarqué (3). Il est donc utile de consacrer un article spécial à ce sujet.

(1) A. V. Soloviev, *Der Begriff « Russland » im Mittelalter*. Festschrift für H. F. Schmid. Graz-Köln 1956, 143-168 ; *Le nom byzantin de la Russie*. Musagetes III, Hague 1957 ; *Archôn Rhôsias*. Byzantion XXXI, 1961, 237-248.

(2) Cette notion de « Rus' » comme patrie fut popularisée par les écrivains : Pouchkine (« O Rus' — *o rus* » dans *Eugène Onieguine*), Gogol (« Rus', Rus', vižu tebia ») et les slavophiles (« Sviataja Rus' »). Cf. A. V. Soloviev, *Holy Russia*. Musagetes XII, Hague 1959, 39-43.

(3) Seul un petit article de Nikola Andrusiak effleure cette question de la royauté russe du point de vue ukraïnien : *Kings of Kiev*

I

Reges Russorum paganorum

Le titre de roi, *rex*, s'applique au moyen âge à une quantité de souverains. Au temps de la grande migration des peuples, presque chaque chef de tribu germanique peut être nommé *kuning*, ce qui se traduit par *rex*. Cependant, après la christianisation des peuples germaniques, il devient plus rare, en s'appliquant surtout aux souverains des grands États stabilisés. Aux VIIe-IXe siècles, on trouve un rex Longobardorum, Burgundorum, Francorum, etc. ; à côté d'eux apparaissent des *duces* et des *comites*, dans l'organisation féodale (1). Cependant, en Angleterre, il y a jusqu'à sept royaumes à la fois, unifiés par Eckbert au IXe siècle. On en trouve encore davantage chez les Scandinaves.

Chaque chef de leurs expéditions navales porte le titre de *konung*, qui est traduit par *rex*, bien que ce ne fussent souvent que des chefs de tribus plus ou moins importantes. On sait que le mot slave *kŭnędz* n'est qu'un emprunt du *kuning* goth. Un *konung* scandinave peut donc bien être appelé en russe *knjaz'*, et inversement un *knjaz'* peut bien être qualifié de *konung* et de *rex*.

1. Nous pouvons trouver la première mention d'un souverain russe en 839, dans les annales de Prudentius. Il raconte comment une ambassade du basileus Théophile vint à Ingelheim auprès de l'empereur Louis I le Débonnaire, fils de Charlemagne : « Misit autem cum eis quosdam, qui se, id est gentem suam, Rhos vocari dicebant, quos *rex* illorum Chacanus vocabulo, ad se amicitiae, sicut asserebat, causa duxerat » (2). On sait que le pieux empereur s'occupait justement, à cette époque, de l'évangélisation de la

and Galicia. Slavonic and East European Review. London, June 1955, 342-349.

(1) F. DAHN, *Die Könige der Germanen*, I-IX, München-Leipzig 1861-1902.

(2) *Annales Bertiniani*. MGH.SS. I, 434.

Suède, et qu'il y avait envoyé en mission Anschaire ; il lui fut donc facile de reconnaître que ces gens étaient de la gent suédoise (« comperit eos gentis esse Sueonum »). Nous sommes d'avis que ces premiers Varégo-Russes étaient établis quelque part dans le Nord de la Russie, à Ladoga ou à Susdal. Leur retour par la Mer Noire et les steppes méridionales leur aura été coupé par des nomades ; ils firent donc le grand détour par l'Allemagne, pour retourner chez eux via : Rhin — Mer du Nord-Baltique — Golfe de Finlande. S'ils étaient déjà établis à Kiev, ils pouvaient bien revenir par la Pannonie, pacifiée à cette époque, sans faire un aussi grand détour. Nous voyons donc que déjà en 838 une ambassade d'un *rex gentis Rhos*, nommé aussi Chacanus (1), arriva à Byzance, et qu'elle était scandinave.

2. Un aperçu de l'organisation primitive de la Russie scandinave nous est donné par l'ancienne *Orvar-Odd-saga*, qui décrit le destin de son héros Odd tout comme Nestor décrit la mort d'Oleg : les deux héros sont mordus par un serpent sorti du crâne du cheval aimé e trépudié. Cette identité du récit nous fait admettre que l'Orvar-Odd-saga devait remonter au tournant du IXe et Xe siècle. Elle décrit le Gardariki, le pays des bourgs fortifiés, en ces termes : « Gardariki et sva mikitland, at pat var pa' margra konung riki » (Imperium Gardorum in tantum patet, ut eo tempore multorum regum regna officeret, traduit C. C. Rafn) (2).

Cette Russie du Nord est donc un grand pays, ayant plusieurs royaumes — *riki*. Et la même saga l'explique : « C'est ainsi que Marro était roi (konungr) à Muroma, un pays du Gardariki, Radstafr — roi de Radstofa, Eddval — roi au royaume (riki) de Susdal, Holmgeir — roi à Holmgard (Novgorod), Palltes — roi à Pallteskjuborg (Polock), Kaenmar — roi à Kaenugard. Tous ces rois (konungar) étaient tributaires (skattgildir) du roi Kvillan à Holmgard ». Les noms propres de ces rois sont inventés, mais la liste des

(1) Ce « chacanus Nortmannorum », probablement dans la Russie du Nord, est connu de l'empereur Louis II en 871, qui affirme que ce titre doit être traduit par *rex*. M.G.H.SS. III, 277 et V, 523.

(2) C. C. RAFN, *Antiquités Russes*, Hafniae 1850, I, 105.

royaumes (des duchés, dirons-nous) est archaïque et véridique : Murom, Susdal, Rostov, Novgorod, Polock — c'est justement le royaume de Rurik tel qu'il est représenté par Nestor : établi dans la région du golfe de Finlande et s'étendant dans la région de la Dvina et de la Haute Volga (1). Novgorod est le centre de ce royaume. Kiev n'est ajouté qu'à la fin de cette liste. Ceci correspond justement au règne d'Oleg le Devin qui a conquis Kiev en 882, mais vint mourir à Ladoga, dans le Nord (2).

La position juridique de ces konungs locaux n'est pas aisée à définir. Il est possible que Rurik et Oleg voyaient en eux des lieutenants (jarlar, posadniki), mais qu'eux-mêmes se considéraient comme des konungs, comme de petits rois, payant tribut au souverain, mais ayant le droit d'envoyer des ambassadeurs à l'étranger.

3. Nous voyons cette organisation dans les traités avec Byzance. Le traité préliminaire de 907, établi sous les murs de Constantinople, mentionne cinq ambassadeurs dont le premier, Karly, est sûrement envoyé par le grand-duc Oleg, les quatre suivants par des konungs locaux ayant pris part à l'expédition (3). Cependant le traité définitif de 911 nous présente quatorze ambassadeurs (4), dont le premier est le même Karly, le deuxième, Inegeld, est sûrement envoyé par le konung de Kiev, Igor, les douze suivants

(1) La Chronique de Nestor dit que Rurik s'était d'abord installé à Ladoga et « il a construit un bourg sur le Volchov et l'appela Novgorod, et il donna à ses hommes (muži) des pays et des bourgs à construire, à l'un Polock, à l'autre Rostov, au troisième Béloozero » ; Murom et Rostov sont aussi mentionnés comme ses possessions (s.a. 862).

(2) Une tradition prétend qu'Oleg est mort et fut enterré à Ladoga (les Chroniques d'Archangelsk et d'Ustjug).

(3) « Posla Karla, Farlofa, Vermuda, Rulava i Stemida ». Povest' vremennych let. Moscou 1950, 24.

(4) « My ot roda Ruskago : Karly, Inegeld, Farlof, Vermud, Rulav, Gudy, Ruald, Karn, Frelaf, Ruar, Aktevu, Truan, Lidulfost, Stemid, ize poslani ot Olga velikago knjazja Ruskago i ot vsech ize sut' pod rukoju ego svetlych bojar ». Letopis po Ipatskomu spisku, SPb 1871, 19. Ce sont donc des ἄρχοντες ὑποχείριοι sous la souveraineté d'un μέγας ἄρχων.

— par des smakonungar locaux, dont quatre sont les mêmes qu'en 907. La Russie (Ruskaja zemlja) était donc divisée en douze duchés, sous la souveraineté d'Oleg et d'Igor.

4. Le traité de 944 nous présente une organisation plus compliquée. On y trouve vingt-cinq ambassadeurs envoyés par le grand-duc Igor, et par 24 princes locaux, dont sa femme Olga, son fils Sviatoslav et ses neveux Igor et Iakun (Hakon) (1). Rappelons-nous que la Norvège du IXe siècle était partagée en vingt-cinq *fylkar*, ayant à leur tête des *smakonungar* qui devinrent dépendants du *yfirkonungr* (2). La chancellerie byzantine leur refuse le titre de roi, ils ne sont nommés dans le texte russe du traité que « kniazia » et même « bojare », ce qui est une traduction du titre vague ἄρχων. Le souverain de la Russie est nommé dans le traité de 944 « velikyj kniaz' Ruskyj », ce qui est certainement la traduction de μέγας ἄρχων Ῥωσίας (3).

Toutefois les sources latines se servent du titre de « roi », pour désigner Igor. Siegebert dit : « Inger rex Russorum ... ad expugnandam Constantinopolim cum mille et amplius navibus venit » ; l'annaliste Saxo répète : « Ingert rex Ruscorum » (4), et Lampert de Paris dit même : « Niger rex Russorum » (5). Voici donc le titre d'*yfirkonungr* (velikyj kniaz') bien traduit en latin comme « rex ». L'évêque Liutprand de Crémone, venu à Byzance en 956, mentionne le désastre de 941, en disant : « Inger rex Russorum » (6).

(1) Un nom de prince manque. Excepté le petit Sviatoslav, Predslava (fille aînée d'Igor ?) et Volodislav, tous les autres noms de princes sont scandinaves. V. Tomsen, *Der Ursprung des Russischen Staates*, Gotha 1879, index.

(2) E. Ščepkin, *Porjadok prestolonasledija u drevne-norvežskich konungov*. Sbornik statej posviaščennych V. O. Ključevskomu. Moscou 1909, 185.

(3) Un sceau de Mstislav II (1167-1169) porte la légende : μέγας ἄρχων Ῥωσίας. V. les articles de M. Blifeld et B. Rybakov dans *Archeologija* III, Kiev 1950, 102-118.

(4) Siegebert, M.H.G.SS. VI, 347 ; Annalista Saxo, *ib.* VI, 602.

(5) Martène-Durand, Thesaurus novus, Paris 1717, t. V, 8.

(6) *Die Werke von Liutprand*, éd. Beck. Hamburg 1915, 129.

5. La veuve d'Igor, Olga, ayant exercé le pouvoir suprême de 945 à 959, n'est nommée par le Porphyrogénète qu' *ἀρχόντισσα Ῥωσίας* ; mais vu qu'il connaît à côté d'elle maints *ἄρχοντες* et *ἀρχόντισσαι* locaux, il la nomme une fois : *ἡγεμὼν καὶ ἀρχόντισσα Ῥωσίας* (1).

Cependant la chronique de Reginon parle d'une ambassade russe en Allemagne en 959 : « legati Helenae reginae Rusorum », et la chronique du cloître de Corvey répète : « reginae Rusorum » (2).

Il est curieux que les sources latines ne soufflent mot des exploits du fils d'Olga, Sviatoslav, de ce grand batailleur. Dans son traité avec Byzance de l'an 971, conservé dans la chronique russe, il est nommé « velikyj knjaz' Ruskyj » (sûrement ; *μέγας ἄρχων Ῥωσίας* ») (3). Léon le Diacre ne le nomme que *κατάρχων* tout court (4).

II

Regnum Russiae christianum

6. Après une courte tentative pour « restaurer l'idolâtrie », Vladimir se décide à se baptiser de même que son pays, et obtient la main de la Porphyrogénète Anne ; il n'existe pas encore de rupture entre les Églises de Rome et de Byzance : la Russie est introduite dans la grande famille des États chrétiens de l'Europe et y occupe une des premières places. Elle entre en relation avec l'Empire d'Occident, dont le souverain Otton III (983-1002) était le fils d'une princesse grecque, Théophano.

Nous possédons deux témoignages allemands sur Saint Vladimir. En 1006, l'évêque Brun de Querfurt partit pour Kiev, pour tenter d'évangéliser les Pétchénègues païens (5).

(1) *De cerimoniis*, ed. Bonn., 511 et 595-598.
(2) Regino, M.G.H.SS. XIII, 734 ; Chronique de Corvey, *ib.*
(3) Povest' vremennych let, Moscou 1950, t. I, p. 72.
(4) Leo Diaconus, éd. Bonn, p. 77 et 103.
(5) *Migne*, P. L., t. 144, col. 977-979.

Il fut bien accueilli par le « senior Ruzorum », « magnus regno », qui lui déconseilla d'abord une telle entreprise, mais finit par l'accompagner jusqu'à la frontière, « usque ad regni sui terminum ultimum ». Ce titre de « senior » veut dire *souverain* ; le même est appliqué par Brun à l'empereur Henri II de Bavière, ainsi qu'à Boleslas de Pologne et au roi de Suède (senior Suigorum) (1). Remarquons que Boleslas n'est nommé que « dominus terrae ». La Russie est donc un « regnum » indépendant, tandis que la Pologne(2), que les Allemands considéraient comme vassale de l'Empire, n'est qu'une « terra ». Une biographie de ce saint prédicateur Brun dit aussi : « cumque ad regem Russorum ... perveniat » (3).

Thietmar de Merseburg, mort en 1018, décrit toute la guerre russo-polonaise de ce temps, d'après les récits des chevaliers allemands ayant accompagné Boleslas I dans son incursion à Kiev. Il raconte dans le chap. 52 toute l'histoire du « regis Ruscorum Vlodomeri », dont un fils (Sviatopolk) avait épousé la fille de « Boleslai ducis » de Pologne. Thietmar a peu de sympathie pour Vladimir, pour ce « magnus fornicator » ; toutefois, il l'appelle toujours « rex » (cinq fois) et son État, « regnum », tandis que Boleslas n'est que « dux » (4).

7. Le premier chroniqueur polonais, Gallus (vers 1113), tressera des couronnes au même Boleslas I, en amplifiant ses succès en Russie. Il lui donnera, en anticipant, le titre de roi, quoique Boleslas n'ait été couronné qu'en 1025, l'année de sa mort. Gallus écrit : « Boleslaum regem Rus-

(1) La relation de Brun est bien analysée par Manfred HELLMANN, *Vladimir der Heilige in der zeitgenössischen abendländischen Ueberlieferung*, dans *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, B. VII, München 1954, 403-405.

(2) « Der *senior* ist Herr seinem *regnum*. Aber Polen ist für ihn kein *regnum*. Boleslav I nennt Brun *senior* und *dominus terrae*. Daher kann wohl von einem *regnum* Vladimirs, nicht aber von einem solchen Boleslavs gesprochen werden ». M. HELLMANN, *o. c.*, 405.

(3) WIGBERI *vita s. Brunonis*. Pertz, VI, 851.

(4) THIETMAR, M.G.H.SS. III, 859-860.

siam, Ruthenorum vero regem Poloniam introisse » et encore : « Rutenus rex » et « regno Ruthenorum potentissimo » (1). Donc, pour lui, les deux adversaires sont également *rois*, et la Russie est un *regnum* comme la Pologne.

Depuis 1019 et surtout depuis 1036, lorsque mourut son frère Mstislav, Jaroslav le Sage devient souverain de toute la Russie, ce que la chronique exprime par les titres « samovlastec » (*αὐταρχος*) et « jedinovlastec » (*μόναρχος*) (2). Les années de son règne à Novgorod et à Kiev sont une époque d'essor paisible ; il est souvent mentionné dans les chroniques latines, surtout à cause de sa politique matrimoniale. Déjà à l'occasion de son mariage avec Ingeborg, fille du roi de Suède, il est nommé *konung* (rex). Lorsque le duc de Pologne épousa Marie-Dobrogneva en 1039, on écrit : « dux Casimirus regis Rusciae filiam duxit » (3). Vers 1043, la fille de Jaroslav, Elisabeth épouse Harald de Norvège ; Adam de Brême en parle ainsi : « Haraldus a Graecia regressus filiam regis Ruscorum Gerslaf uxorem accepit » (4). Lambert écrit dans la même année : « Rex Goslariae. Ibi inter diversarum provinciarum legatos, legati Ruscorum tristes redierunt, quia de filia *regis* sui, quam regi Heinrico nuptam speraverant, certum repudium reportabant » (5). Il est à noter que Jaroslav porte ici le même titre de roi qu'Henri III, quoique ce dernier fût déjà élu empereur en 1030. Cinq ans plus tard, cette fille de Jaroslav, Anne de Russie, fut emmenée de Russie par une ambassade française, pour être mariée à Henri Ier. Ce mariage est mentionné dans une vingtaine de sources latines et françaises : il y est toujours dit : « filia regis Russiae, regis Rouciae, regis Russorum, regis Rusciorum, regis Rutenorum, regis Rutulorum, regis Rutiorum » (6), même « regis Sclavorum,

(1) Monumenta Poloniae Hist. Lwów 1864, I, 402, 403 et 406.
(2) « Samovlastec » dans la chronique Laurentine. PSRL, I (1962), col. 150 ; « edinovlastec » dans la chronique Hypatienne, éd. 1871, 105.
(3) MGH.SS. VI, 683.
(4) *Ib.* VII, 339.
(5) *Ib.* V, 153.
(6) *Ib.* IX, 404 ; Recueil des Historiens des Gaules XI, 157, 213, 247, 393, 319, 486 ; MGH.SS. IX, 388 ; RHG XI, 481, 157, XII, 61 ; MGH.SS. XIII, 250, XXIV, 87 ; RGH. XI, 384, 365.

regis Sclavonum, Georgii Sclavi regis» (1), et dans les textes français : « fille du roi Russin, du roy de Roussie, du roi des Ruthènes, de Sclavon roy » (2).

La biographie du saint pape Clément dit qu'à l'occasion de ces fiançailles le « rex Georgius Sclavus » fit don à l'ambassade française de la tête du saint pape, rapportée de Chersonèse par le père du roi (3). L'évêque de Brême Adam fait aussi mention du mariage d'Anne, fille du « regis Ruzziae », qu'il nomme aussi « rex Rusiae Gerslaf » et même « rex sanctus Gerslaf de Ruzzia », quoique Jaroslav n'ait jamais été canonisé (4). Même le fils aîné de Jaroslav, Vladimir, installé à Novgorod († 1052), est considéré en l'Occident comme un *roi*. Il épousa en 1043 Oda, fille du comte de Stade. Les *Annales Stadenses* disent à ce sujet : « Lipoldus peperit Odam et tradidit regi Ruzie, cui peperit filium Warteslaw (= Rostislav) ... Warteslavus autem revocatus in Rusiam pro patre regnavit » (5), quoique ce Rostislav ne fût que prince de Tmutarakan où il mourut en 1067. Le même Adam de Brême dit aussi que le fils du roi anglais Edmond, Edward, chassé par le roi Kanut, partit « ad regnum Rugorum, quod nos melius vocamus Russiam » (6). L'historien anglais Roger de Hovedan († 1201) répétera que cet Edward s'enfuit « ad regnum Rugorum quod nos melius vocamus Russiam », où il fut accueilli par le « rex terrae Malescoldus » (7).

Nous avons utilisé une quarantaine de sources occidentales où Iaroslav le Sage est toujours appelé *rex* ; une seule fois, Saxo Grammaticus dira : « ad Gerithaslavum, Orientalium ducem » (8), mais jamais on ne lui donne le titre de « prince ».

Dans les sources russes, il n'est appelé que *kniaz'*, rare-

(1) RHG. XI, 355 ; MGH.SS. XXIII, 789 ; RHG. XI, 365.
(2) RHG. XI, 319, 410, 411.
(3) *Acta Sanctorum*, t. I, p. 370.
(4) MGH.SS. VII, 388 et 319.
(5) *Ib.* XVI, 319.
(6) *Ib.* VII, 153.
(7) *Ib.* XXVII, 147 (variante : « ad regnum Dagorum »).
(8) Saxonis Grammatici *Historia Danica*. Hafniae 1839, t. I, 514.

ment *velikyj knjaz'*, une fois *edinovlastec* (*μόναρχος*). Le métropolite Hilarion lui applique le titre de *kagan* (chacanus), tout comme à son père. Seul un graffito dans la cathédrale de Kiev mentionne la date de sa mort, en lui donnant le titre de *tsar* (basileus) (1).

8. D'après le testament de Iaroslav en 1054, ses cinq fils sont installés dans divers duchés, mais ils doivent obéir au frère aîné à Kiev, comme à leur père et seigneur. C'est un lien de vasselage familial.

Ce frère aîné, Dimitri-Iziaslav, homme assez faible, joue tant bien que mal son rôle de suzerain, secondé par ses deux frères puînés ; il est encore considéré comme *rex*, et son État comme *regnum*. Adam de Brême, mort en 1076, écrit : « deinde latissima Polonorum terra diffunditur, cuius terminum dicunt in Ruzziae regnum connecti » (2) ; donc, la Pologne n'est qu'une *terra* opposée au royaume de Russie.

En 1065, le chroniqueur Bruno écrit que le jeune Henri IV, le « rex Heinricus », a envoyé un ambassadeur « ad regem Rusciae » (3). Mais voici qu'en 1073 Iziaslav est chassé de Kiev par son frère Sviatoslav II. En emportant d'énormes richesses, il s'enfuit par la Pologne à Mayence. Le chroniqueur Siegebert décrit cette arrivée : « Duobus fratribus Russorum *regibus* de *regno* contendentibus, alter eorum a consortio regni pulsus, interpellat Heinricum imperatorem, se et *regnum Russorum* ei submittens, si eius auxilio *regni* restituitur » (4). La Russie est donc considérée comme un royaume, pouvant devenir vassal de l'Empire. Un autre chroniqueur, Lampert, décrit le même épisode : « Itaque occurit Ruzenorum rex Demetrius nomine, deferrens ei inestimabiles divitias ... petitque ut auxiliario sibi foret contra fratrem suum, qui se per vim *regno* expulsisset et regnum tirannica immanitate occupasset ». Il est à noter que Lampert nomme Henri IV aussi *rex* et parle d'un

(1) B. Rybakov, dans *Sovetskaja Archeologija* 4 (1959), p. 245.
(2) Adamus Bremensis, SS. VII, 373.
(3) Bruno, *de Bello Saxonico*, SS. V, 333 ; cf. VI, 696.
(4) Siegebert, SS. VI, 362.

« Theutonicum regnum » à côté du « regnum Ruzenorum » (1).

Cependant, Iziaslav I ne reçut aucun secours de l'empereur. Il se tourna alors vers l'ennemi de celui-ci, le grand pape Grégoire VII. Il lui envoya à Rome son fils aîné Pierre-Iaropolk, marié à une comtesse d'Orlamunde, en promettant de soumettre son royaume au Saint-Siège, si le pape le réinstallait sur son trône.

Grégoire VII, qui avait envoyé en 1069 une couronne à Démetrius-Zvonimir, roi des Croates, fut enchanté de cette soumission qui ferait adhérer à Rome un État si vaste, à peine séparé par le grand schisme de 1054. Le pape écrit au mois d'avril 1075 à « Demetrio regi Ruscorum et reginae uxori eius » ; il leur envoie sa bénédiction apostolique et accepte le royaume offert à St. Pierre, en espérant que le saint apôtre leur fera tenir leur *royaume* en honneur et gloire jusqu'à la fin de leur vie (2). Trois jours plus tard, le pape envoie une lettre très sèche « Boleslao duci Polonorum » (sans aucune bénédiction). C'est Boleslas II le Hardi. Le pape lui reproche que les « évêques de sa terre (terrae suae) étaient peu nombreux et sans métropolite. Il lui reproche encore d'avoir dérobé des richesses au « Regi Ruscorum », richesses que le duc devrait restituer (3). Voici donc le grand Pape qui fait officiellement la distinction entre le duc de la Pologne qui n'est qu'une *terra*, et le roi exilé de la Russie qui devrait récupérer son *regnum*.

L'année suivante Démetrius-Iziaslav, après la mort de son frère Sviatoslav (27 déc. 1076), revint à Kiev avec l'aide de son beau-frère Boleslas II avec lequel il s'était reconcilié ; mais il n'apporta aucune couronne, il ne soumit point son royaume au Saint-Siège et périt en 1078, dans la lutte contre les Coumans. Pour ses sujets, il n'est resté que « kniaz' » ; c'est ainsi qu'il est nommé dans la chronique, dans la notice de sa mort (4). Cependant les sources polonaises, les Annales de Cracovie et le Mémorial de Sędziwoj écrivent : « 1078.

(1) Lamperti *Annales*, SS. V, 219 et 230.

(2) A. Turgeniev, *Historica Russiae Monimenta*. Petropoli 1841, Tomus I, 1.

(3) *Ibid.*, I, 2-3.

(4) Polnoe Sobranie Russkich Letopisej, t. I, 1962, col. 202.

Rex Ruthenorum in praelio interfectus est » (1). Son trône ne fut point hérité par son fils béni par le pape, mais, d'après la coutume russe, par le frère suivant du défunt, Vsevolod I.

9. Le frère et rival d'Iziaslav, Nicolas-Sviatoslav II, qui l'avait chassé de Kiev en 1073 et y régna jusqu'à la fin de 1076, est sous-entendu dans le texte de Siegebert déjà cité : « Deux frères, rois des Russes, se disputent le royaume ». En juillet 1075, l'empereur Henri IV lui envoya à Kiev un ambassadeur, en le sommant de restituer le pouvoir à son frère aîné ; mais l'ambassadeur, l'évêque Burchard de Trèves, se trouvait être le beau-frère de Sviatoslav II ; il le ménagea et rapporta du *rex* Ruzenorum une quantité d'or, d'argent et de vêtements précieux comme on n'en avait jamais vu dans le « royaume Teutonique » (2). Nous voyons donc que Sviatoslav porte ici le même titre de *rex* que l'empereur Henri IV et que le *regnum Ruzenorum* est égal au *regnum Teutonicum*. Par contre, Lampert, sous 1076, parle avec indignation du couronnement de Boleslas II : « dux Polanie ... regiam dignitatem regiumque nomen sibi usurpavit » (3).

10. André-Vsevolod (1078-1093), marié à Marie, fille de Constantin IX Monomaque, est mentionné dans les sources allemandes, car Henri IV épousa en 1089 sa fille Eupraxie. Nommée en Allemagne Praxède ou Adelheid, mariée d'abord à un comte de la Nordmark, elle resta veuve à 16 ans et plut à l'empereur. Les Annales Augustiennes disent : « Imperator Praxedem, Rutenorum regis filiam nupsit » (4). La chronique d'Engelhusen répète : « Imperator duxit filiam regis Russorum », et celle de Lambert de Paris : « duxit filiam regis Rutenorum » (5).

11. Après la mort de Vsevolod I, le trône de Kiev revint

(1) Mon. Pol. Hist. II, 795 et 894.
(2) MGH.SS. V, 230 ; *ib.* VI, 696.
(3) *Ib.* V, 284.
(4) *Ib.* III, 133.
(5) Lamperti Paris. *Chronicon*, Martène-Durand, V, p. 8.

à la branche aînée, celle de Démétrius-Iziaslav. Son fils aîné, Pierre-Iaropolk, ayant été tué en 1087, c'est le second, Sviatopolk II qui s'installe à Kiev et, avec l'aide de son cousin Vladimir Monomaque, joue durant vingt ans (1093-1113) le rôle de suzerain de toute la Russie, qui est toujours encore considérée comme un *regnum*. Voici Albert d'Aix qui dit, dans son « Histoire de Jérusalem », que le roi de Hongrie Koloman, effrayé par l'arrivée des croisées en 1097 dans son pays, s'apprêtait à fuir « versum regnum Rusciae » (1), et lorsque les croisés arrivèrent en Asie Mineure, l'émir Soliman se plaignit qu'il ne lui fût resté que la « Folorace arx quae est iuxta mare et confinia regni Russiae » ; la Mer Noire est donc considérée par le chroniqueur comme un « mare regni Russiae » (2).

La chronique d'Ortlieb raconte le transfert de la main de St. Étienne à Zwiefalten (3). Cette relique est venue de Byzance par la Russie, car au temps d'Henri IV et de « Boleslai Boloniorum praeclarissimi ducis », un prince byzantin avait marié sa fille au « regi Ruthenorum » et lui avait donné cette relique en dot. C'est sûrement Sviatopolk II, qui avait épousé, en 1103, Barbara Comnène, une parente d'Andronic I. Plus loin, la même chronique raconte une guerre qui opposa le « Rusziae regem contra Boloniorum ducem ». Toujours la même antithèse entre la Russie, qui est un royaume, et la Pologne n'ayant que des ducs, que nous trouverons aussi dans la biographie d'Otton de Bamberg : elle dit qu'en 1102, « Boleslaus dux » (Bouche-Torse) envoya une ambassade « ad regem Ruthenorum » et qu'alors le « rex vero et omnes principes Ruthenorum » acceptèrent l'amitié du duc de Pologne, lequel « filiam ipsi regis petivit » (4). Nous savons qu'en 1103, Boleslas III épousa Zbyslava, fille de Sviatopolk II. De même, le chroniqueur polonais Gallus dit que le duc Boleslas III envoya « ad regem Ruthenorum Ungarorumque pro auxilio » (5).

(1) Albertus Aquensis, *Recueil des Historiens des Croisades*, IV, 294 et 393.

(2) A. V. Soloviev, *Mare Russiae*, Die Welt der Slaven IV (1959), 5.

(3) Ortliebi Zwiefaltensis *Chronicon*, MGH.SS. X, 90-92.

(4) *Vita Othonis ep. Babenbergensis* (achevée en 1152), *ib.* XX. 726.

(5) Monumenta Pol. Hist. I, 452.

12. Au XIIe siècle, les mentions de la Russie deviennent plus rares dans les sources occidentales. Toutefois, le grand-duc Vladimir II Monomaque (1113-1125), qui succéda à son cousin, se retrouve quelquefois dans ces sources.

Saxo Grammaticus raconte le sort des enfants de l'infortuné Harald d'Angleterre, tué à Hastings. Le roi de Danemark donna la fille de Harald « Rutenorum regi Waldemaro » (1). C'est Gida, qui épousa vers 1070 le jeune Vladimir, dont le souvenir comme *roi* est resté dans l'histoire danoise.

La chronique de Freisingen mentionne, en 1131, que Boris, fils du roi Coloman de Hongrie, était né de « Rutenorum seu Chios regis filia » (2). Il s'agit d'une fille de Vladimir Monomaque, qui avait épousé Coloman en 1112. Une biographie de Marianus de Ratisbonne raconte comment le frère Maurice du cloître de cette ville fit un voyage en Russie et « ad Regem Russiae perveniens, ab eodem Rege et principibus urbis divitissimae Chios » reçut en cadeau une quantité de fourrures précieuses qu'il vendit à Ratisbonne et employa l'argent acquis à construire un nouveau cloître sous le pape Calixte (1118-1124) (3). Il est donc certain que ce « rex Russiae » si généreux n'était autre que Vladimir II Monomaque.

Les sources scandinaves connaissent aussi Vladimir II comme roi. En parlant du mariage de son fils, la Knytlingasaga et Fagskinna disent que c'était le fils « Valdimars Konungs » (4).

13. Ce fils de Vladimir Monomaque, Mstislav I le Grand, marié à Christine, fille du roi de Suède, ne gouverna que sept ans (1125-1132) ; c'était le dernier suzerain exerçant son pouvoir sur toute la Russie. Lorsque les princes de Polock lui refusèrent le service d'ost contre les Coumans, il les dépossédа et installa à Polock un de ses fils. Il est con-

(1) SAXONIS GRAMMATICI *Historia Danica*, Hafniae 1839, I, 556.
(2) Chron. Freising. MGH.SS. XX, 259.
(3) *Vita beati Mariani*, Acta Sanctorum, II, Antverpiae 1658, pp. 365-369.
(4) MGH.SS. XXIX, p. 292 et 365 ; Heimskringla, *ib.* p. 345.

nu comme « rex Haraldus » des sources scandinaves, qui le mentionnent, car ses deux filles, Malfride et Ingeborg, épousèrent l'une un roi de Norvège, l'autre le duc Canut II de Sleswig. Il est à noter que la Knytlingasaga appelle Mstislav-Harald *konung* à l'époque où il gouvernait encore à Novgorod, comme vassal de son père à Kiev. Elle dit : « Haraldr var konungr Austi i Holmgardi, son Valdimars konungs » (Harald rex fuit in Oriente in Novgorod, filius Waldemari regis) (1). On peut donc nommer « konungs » des princes russes locaux. C'est ce que fait la « Wilhelmi genealogia Ingeborgis », écrite vers 1194. Elle dit : « Kanutus dux fuit Danorum et rex Sclavorum, Habuit uxorem nomine Ingeborgem, filiam Izislavi (= Mistislavi). potentissimi Ruthenorum regis et Christinae reginae ». Plus loin la généalogie parle de la reine Sophie, petite-fille du même Mstislav, qui épousa, en 1154, le roi danois Valdemar : « Praedicta autem Sophia regina filia fuit Ruthenorum regis. Nam plures ibi reges sunt » et « Fratres vero Sophiae reginae ... in Russia usque hodie regni gubernacula gloriose amministrant » (2). Le père de cette Sophie n'était que prince de Novgorod, mort déjà vers 1141 (3), et ses frères n'ont jamais exercé le pouvoir de souverains en Russie. Tout de même, cette source les nomme tous « reges », car la Russie peut avoir plusieurs rois à la fois. C'est ce qu'admet aussi la Chronique d'Ortlieb, en racontant comment, vers 1130, le comte polonais Pierre Wlostowicz captura traîtreusement le duc Volodar de Galicie : « Quendam Rusziae regem contra Boloniorum ducem dominum suum (= Boleslas III) inimicias agentem fraude circumvenit » (4). Donc ce duc de Peremyšl est appelé roi, quoiqu'il fût vassal du grand-

(1) *Ib.* p. 292.

(2) *Ib.* p. 165 et 166.

(3) N. Baumgarten, *Généalogies et mariages occidentaux des Rurikides russes*, dans *Orientalia Christiana*, n° 35, Roma 1927, p. 23.

(4) Herbordi *vita Ottonis*, MGH.SS. XX, 726 : « ad regem transfugit Rutenorum ». Cf. Ortlieb Zwiefaltensis, *ib.* X, 91. La chronique Polono-Silésienne, en mentionnant la mort de Pierre en 1139, dit : « Iste Petrus tempore Boleslai Curvi regem Ruscie in dolo adierat ». *Ib.* XIX, 561.

duc Vladimir Monomaque. Ses successeurs en Galicie sont aussi quelquefois appelés rois. Voici le pape Honorius III qui confirme en 1218 au cloître de Laberra le don annuel fait par Vasilko, Jean et Vladimir, rois des Russes (1). Ce sont le frère de Volodar, Vasilko († 1125), le fils de Vasilko, Jean († 1141) et le fils de Volodar, le puissant Vladimirko († 1153), marié à une fille du roi Koloman de Hongrie.

III

Dislocatio regni

Après la mort de Mstislav le Grand, en 1132, le pouvoir central de Kiev s'affaiblit de plus en plus et les notices sur la Russie deviennent de plus en plus rares dans les sources occidentales. Toutefois, on y trouve encore la notion de la Russie comme *regnum*.

Le même Ortlieb raconte comment en 1134, le « dux Boleslaus » III convoqua un « colloquium generale » à Łęczyca auquel assistèrent ses fils Boleslas et Mieszko avec leurs épouses, « filiabus regum Ungariae et Rusziae ». Ce jeune Boleslas IV avait épousé la petite-fille de Mstislav I, Verchoslava, fille de Vladimir de Novgorod. A la même diète, Boleslas III résolut de marier sa fille Agnès « cuidam filio regis Rusziae causa foederis in consortium dare ». Elle épousa vraiment Mstislav II, fils du grand-duc Iziaslav II (1145-1157), qui est nommé ici « rex » par anticipation.

L'autre fils de Boleslas III, le duc Mieszko épousa vers 1151 Eudoxie, fille du même Iziaslav II, et la chronique Polono-Silésienne en parle ainsi : « Mesico ... habuit enim filios ... quorum duos ex filia regis Ungarorum, tres quoque

(1) « Annum cere reditum tredecim cantariorum a Basilica et Johanne (et) Blandemere Russorum regibus apud Galizam vobis concessum ». A. Theiner, Monum. Hung. I, 10. M. Hruševskyj (Istorija Ukrainy-Rusi, II, 45) et N. Baumgarten (*Généalogies...*, p. 15 et 17) supposent que ce seraient les deux fils du prince Vladimir, mort en 1199 ; mais ces fils n'ont jamais régné en Galicie, dont le trône fut tout de suite occupé par Romain de Volhynie.

ex filia regis Ruscie susceperat » (1). De nouveau, la Russie est considérée comme un royaume, tout comme la Hongrie.

Le chroniqueur Helmond dit, en remaniant les paroles d'Adam de Brême : « Polonia magna Slavorum provincia, cuius terminum in Ruziae regnum dicunt connectum ». Il dit aussi qu'en 1157, le duc de Lubeck envoya des ambassadeurs « ad regna aquilonis, Daniam, Suediam, Norwegiam, Ruciam, offerens eis pacem » (2).

En 1165 apparaît le terme « regulus » pour désigner un prince russe de second rang. C'est Otto de Freisingen qui écrit sous cette date : « Rex Boemorum quendam de regulis Ruthenorum suae presentiae (de l'empereur) obtulit eiusque illum ditioni subdidit » (3). Il est difficile de dire qui était ce prince, devenu vassal de Frédéric Barberousse.

Deux voyageurs juifs de la fin du XIIe siècle parlent de la Russie. Benjamin de Tudèle dit que la « Rusija » est un « grand royaume qui s'étend des portes de Prague jusqu'à Kiev ; si large est le royaume de Russie » (4). Un autre voyageur, Joêl ben Jishaq, de Ratisbonne, (mort en 1200), écrit aussi : « malkut Rusija » — royaume de Russie (5).

Les romans de chevalerie français mentionnent souvent la « Rossie » ou « Russie » et parlent quelquefois de ses rois. Voici le roman de *Florevant* qui connaît un « roy de Rosie » à côté d'un « roy de Hongrie », en les tenant tous deux pour païens. Le roman d'*Ipomédon* décrit trois prétendants à la main d'une princesse :

> « L'un est fiz le rei de Russie,
> Et l'autre est duc de Normendie,
> Le tiers est fiz le rei d'Irlande ».

Dans le roman d'*Ogier*, Hernaus de Castelar, « quens de Roussie», combat sous les ordres d'un roi païen. Enfin, *Claris*

(1) MGH.SS. XIX, p. 562.

(2) HELMOLDI PRESBYTERI BOZOVIENSIS *Chronica Slavorum*. Hannov. 1909, 7 et 169.

(3) MGH.SS. XX, 492.

(4) Benjamin emploie ici le mot « malkut » (regnum). La traduction espagnole dit même : « imperio di Rusia ». Viajes de Benjamin de Tudela 1160-1173, translados por J. G. Llubera. Madrid 1918, p. 118.

(5) W. KOWALSKI, *Zródla hebrajskie do dziejów Slowiańszczyzny*, Krakow 1950, 100.

et Laris, roman de la fin du XIIIe siècle, décrit la lutte du roi Artu avec Thereus, empereur de Rome ; dans l'armée de ce dernier, « Solifaz, roi de Rousie », prend part à quelques combats. A la fin du roman, on trouve encore un « roy Baraton qui Rousie tient en baillie » (1).

A côté de ces rois, les romans connaissent aussi un Fieramor, « seignor de Rossie » (*Saisnes*, vers 1200) et des ducs. Voici dans le roman de *Prothesilaus*, un « dux et sires de Ruissie », « l'orgoillous dux de Ruissie » Philastès, qui prend part à un tournoi. Enfin le roman de *Thèbes* nous présente un autre duc :

> Pancrace fu dus de Roussie,
> Grant los ot de chevalerie,
> Riches hon fu de grant afaire (2).

Dans la notion assez confuse que les Français avaient de la Russie, ils la considéraient donc, depuis l'époque de Jaroslav le Sage, comme gouvernée par des rois et ayant aussi quelques ducs.

***

Depuis la seconde moitié du XIIe siècle, un certain dualisme se dessine dans « Roussie la Grant » (3) : l'ancien centre —

(1) G. Lozinskij, *La Russie dans la littérature française du Moyen Age*. Revue des Études Slaves IX (1929), pp. 87-88 et 253-255.

(2) G. Lozinskij, *o. c.*, pp. 255, 253 et 87. Un duc Pancrace-Jaroslav est mentionné en 1106 par l'higoumène Daniel lors de son pèlerinage en Terre Sainte. Ce prince de Mourom était frère d'Oleg-Michel de Tamatarcha, bien connu à Byzance.

(3) La notion de « Grande Russie » est connue déjà depuis le XIIe siècle, mais elle s'applique d'abord à tout l'État. La *Notitia patriarchatum* Nili Doxopatrii (vers 1143) dit que le patriarche de Constantinople installe le métropolite εἰς τὴν μεγάλην Ῥωσίαν (*Migne*, P. Gr. t. 132, 1105). Le roman *Folque de Candie* connaît « Roussie la large », celui de *Bueve de Hantone* (Ie version) — « Rousie la grant ». Philippe Mousket, mort en 1244, déplore dans sa *Chronique rimée* la dévastation par les Tatars de « la grant tiere de Roussie » (G. Lozinskij, *o. c.*, 254, 76 et 269). Enfin, la notion d'une « Russia Magna », s'étendant de la Mer Baltique jusqu'au Tanaïs et à la Pologne, se trouve dans l'*Opus Magnum* de Roger Bacon, écrit en 1267. MGH.SS. XXVIII, 572-573.

Kiev — perd son rôle, surtout après 1169, lorsqu'il est saccagé par des princes rivaux, et ce sont deux épicentres qui deviennent de plus en plus puissants. L'un est le duché de Souzdal-Vladimir, lequel sera appelé depuis le XIVe siècle la *Μεγάλη Ῥωσία*, « Russia Maior ». C'est là que règne la branche cadette des Monomachides, lesquels, en qualité d'« oncles », aspirent, d'après les normes du droit slave, à la suzeraineté sur toute la terre de Russie. L'autre épicentre, c'est la Volhynie (et la Galicie), où règne la branche aînée des mêmes Monomachides, qui, quoique « neveux », prétendent au droit d'aînesse, d'après les normes du droit romano-byzantin. C'est la lutte entre le séniorat et la primogéniture, dans laquelle Kiev est l'objet des convoitises des deux branches rivales et encore d'une troisième, les Olgoviči, descendants de Sviatoslav II.

***

A la même époque, depuis la fin du XIIe siècle, les chevaliers allemands s'implantent sur les rives orientales de la Baltique et baptisent de force les Lettons et les Esthoniens, en entrant en conflit avec les princes russes, qui prétendaient à la suzeraineté dans ces pays. Les Allemands y trouvent une quantité de « rois » russes. La chronique d'Arnold de Lubeck, terminée vers 1200, dit : « Rex Rucie de Plosceke (= Polock) de ipsis Livonibus quandoque tributum colligere consueverat » (1). Le chroniqueur Henri de Livonie (vers 1224) connaît bien le pays voisin de « Ruscia », peuplé de « Rutheni », et y trouve une quantité de « reges », même des « magni reges ». Il y mentionne un « magnus rex » de Novgorod, un « magnus rex » de Ploceke », un « magnus rex de Susdal » et enfin, un « magnus rex » de Kiev (2). Les autres princes, même celui de la petite ville de Gercike, ne sont jamais nommés ni *dux* ni *princeps*, mais toujours *rex*. C'est probablement un reflet de l'équation scandinave : knjaz = konung = rex.

(1) Arnold de Lubeck, ed. Scriptores germanici ad usum scholarum, p. 297.

(2) Henrici *Chronicon Livoniae*, MGH.SS. XXIII, p. 247, 321 etc.

Cette notion de plusieurs rois de Russie peut être suivie en Europe Occidentale jusqu'à Rome. En 1227, le pape Honorius III, probablement inspiré par les chevaliers Porte-Glaive, adresse une missive « universibus regibus Russiae », en leur envoyant son légat et en les exhortant à vivre en paix avec les chrétiens de Livonie et d'Esthonie (1). Il est clair qu'il s'agit des rois de la Russie du Nord. Le pape suivant, Grégoire IX, adresse, en 1231, une missive « Georgio illustri regi Russiae », en l'exhortant à se soumettre « cum regno tuo » à la suave domination de l'Église romaine (2). C'est le grand-duc Georges II de Vladimir-Susdal qui était, en ce temps, suzerain de toute la Russie du Nord-Est. Cependant, le dominicain hongrois fra-Julien, qui était parti, en 1235, pour retrouver la patrie des Hongrois dans le pays des Bachkirs, n'appelle ce même Georges II que « dux de Magna Laudameria » (3). Il connaissait probablement une langue slave, il lui était donc facile de traduire le titre « knjaz » par *dux*.

Les relations des Franciscains sur le désastre de la Russie, ravagée et subjuguée, en 1238-1240, par les Tatars, parlent de ducs de ce pays. Le vicaire de Pologne, fra Jordanus, écrit : « exterminata quoque Russia nobis cognita, quae septem duces habuisse dicitur ». L'abbé de Marienbourg en Prusse dit que les Tatars « regnum Persarum cum suis tributariis ... similiter 25 duces in Russia potentissimos et ducem Poloniae Henricum ... interfecerunt ». Et le fra Jordanus de Cologne renchérit, en affirmant que les Tatars « in Ruscia 72 principes pertransierunt » (4). Cependant, le 3 juillet 1241, l'empereur Frédéric II écrit au roi d'Angleterre, en déplorant les malheurs des Ruthènes : « capta eius-

(1) A. Turgeniev, *Historica Russiae Monimenta*. Petropoli 1841, t. I, pp. 20-21.

(2) *Ib.*, I, pp. 30-31.

(3) Ed. Benffy, dans *Achivum Europae Centro-Orientalis*, t. III. Budae 1935, pp. 29 et 38. La terminologie de fra-Julien est curieuse : il ne nomme le khan puissant des Tatars que « dux Gurgutha » (p. 37), mais il dit que les Tatars ont conquis « quinque regna paganorum maxima », quoique ce ne fussent que de petits pays : Saschia, Meria (Tchéremisses), Mordva, Bulgarie (sur la Volga) et Veda (p. 36).

(4) MGH.SS. XXVIII, 209 et 288.

dem regni Cieva civitatem maxima, totum illud nobile regnum ... devastatur » (1).

Le « noble royaume » de Russie est dévasté et assujetti. Et lorsque Plano Carpini arriva, en 1246, en Mongolie, il y trouva à la cour de l'empereur (le grand khan) les vassaux de celui-ci : le roi de Géorgie et le « magnum ducem Jeroslaum de Russia » (2). Ce Jaroslav III, frère de Georges II (tué en 1238), prétendait être le suzerain de toute la Russie, depuis Novgorod et Vladimir jusqu'aux ruines de Kiev, mais en qualité de vassal des Tatars, il n'est plus que « magnus dux ».

Il est à noter que le fils et héritier de ce Jaroslav, le célèbre Alexandre Nevski, ayant repoussé deux croisades catholiques, n'est nommé par le pape Innocent IV que *duc* tout court, dans une missive du 21 janvier 1248, l'exhortant à s'unir à l'Église latine (3). Toutefois, le 15 septembre de la même année, le même pape, ayant entendu qu'Alexandre aurait exprimé le désir de se soumettre au Saint-Siège et de permettre aux catholiques d'ériger une cathédrale dans sa ville de Pskov, adresse sa missive à « Alexandro illustri regi Nougardiae » (4). Le titre change donc facilement d'après la constellation politique, d'après la position prise envers le catholicisme. La correspondance entre le Saint-Siège et la Russie du Nord s'arrête à cette date. Les chevaliers Porte-Glaive mentionnent encore un *roi* de Polozk, Constantin, qui leur a cédé quelques territoires, et le pape Urbain IV confirme, le 20 août 1264, cette concession de « Constantinus rex Ruthenorum illustris », faite aux chevaliers « in suo regno Rusciae » (5)

(1) *Ib.*, p. 120.

(2) Plano Carpini avait pour compagnon un moine polonais Boniface, qui a pu lui expliquer que « velikyj knjaz » ne doit être traduit que par « grand-duc ». Le même Carpini dit aussi : « Jeroslaus dux magnus Sosdal, que est quedam Russie pars ». Michel de Tchernigov est pour lui « unus de magnis ducibus Russie », et Vasilko de Volhynie, un « dux Russiae ». I. DE PLANO CARPINI dans R. HAKLUYT, *The principal navigations*, t. I. London 1599, p. 20, 26, 51, 50, 46 et 39.

(3) TURGENIEV, HRM. I, pp. 68-69.

(4) *Ib.*, I, p. 57.

(5) Liv. Urkundenbuch I, n° 380.

IV

Regnum Russiae in Galicia

Les Tatars ont dévasté presque toute la Russie, excepté Novgorod, Pskov et Polock, où nous avons pu suivre l'idée de « regnum Russiae ». Cependant, cette idée renaît plus fortement dans l'autre épicentre de l'ancienne Russie — en Galicie. Ce pays riche et fertile fut relativement épargné par les Tatars. Son duc Daniel Romanovič dut se soumettre aux Tatars et faire, en 1246, un voyage humiliant à la Horde d'Or, en qualité de vassal du khan. En même temps, il voudrait devenir indépendant : il comprend qu'il lui faudrait avoir l'appui de ses voisins catholiques, et il est prêt à embrasser l'union avec Rome, pour être couronné *roi*. Il faut souligner que, tout comme son père Romain avant 1205, il rêve d'être non seulement roi de Galicie, mais un *roi de Russie* en général, ayant des prétentions sur Kiev. Déjà la 11 mai 1246, le pape Innocent IV s'adresse à Daniel, « regi Russiae illustri », en l'acceptant avec son « regnum » sous la protection de Saint Pierre (1) ; on voit que c'est la réponse à une missive de ce nouveau « roi ». Les missives du pape à Daniel deviennent nombreuses ; le frère de Daniel, Vasilko de Volhynie, y est nommé « rex Laudameriae » (2). Depuis ce temps, Daniel est considéré comme *rex Russiae*, quoiqu'il ne règne que sur la Galicie. Il est nommé ainsi depuis 1246 par le continuateur des Annales de Salzburg et par le continuateur « Claustroneobergensis » (3). L'armorial suisse de Conrad de Mure (1246-1249) ne connaît que dix rois en Europe, dont le septième est le « Rex Rutenorum » (4).

(1) HRM. I, p. 57.

(2) *Ib.*, I, pp. 65 et 67. Le même jour, le pape adresse une missive « Joanni illustri Regi Russiae », en lui envoyant l'archevêque de Prusse et d'Esthonie pour le soumettre au Saint-Siège (*ib.*, I, 58-59). C'est probablement un duc de Polock dont l'histoire nous est peu connue. Voici donc encore un « roi de Russie ».

(3) MGH.SS. X, pp. 559-560 et 789.

(4) *Conrad's von Müre Clipearius.* Anzeiger für Schweiz. Geschichte. N. F. III (1180), p. 231.

Ce n'est qu'en 1253, que Daniel reçut enfin la couronne apportée par un légat du même pape, et fut couronné dans la petite ville de Dorohičyn, sur la frontière polonaise (1). L'union avec Rome n'a pu être imposée à ses sujets, mais après cette cérémonie, il est toujours considéré comme *rex Russiae*. C'est ainsi que le nomme le roi de Bohême dans sa missive au pape Alexandre IV, en 1260 (2). Les Annales polonaises disent, sous 1266 : « Rex Daniel Rusie moritur » (3). A présent, le titre de « korol », qui ne s'appliquait auparavant qu'au roi de Hongrie, entre dans la chronique Hypatienne pour désigner Daniel, de 1253 à 1264 (4). Cependant son fils et successeur Léon n'est nommé que « knjaz » ; il semble qu'il n'ait point été couronné.

Toutefois le sceau du fils de Léon, Georges I (1301-1308), porte la légende : « Sigillum Georgii regis Russiae », quoique ce titre ambitieux ne correspondît nullement à la situation réelle de ce petit royaume en déclin. (5) Les deux fils de Léon sont nommés « reges Ruthenorum » dans la Chronique suisse de Jean de Winterthur, qui prétend qu'ils ont été intronisés par l'empereur des Tatars (6).

Ces deux frères sont morts en 1324 ; la branche aînée des Monomachides s'est éteinte, et le trône de Galicie échut à un prince polonais, Boleslas de Masovie, neveu par sa mère d'André et Léon II ; il passe à l'orthodoxie, ayant pris le nom de Georges II. Il comprend l'incompatibilité du titre royal avec son petit duché ; son sceau porte la légende ; « Georgii *ducis* regni Russiae », et sa charte de 1335 débute par ces mots : « dux tocius Russiae Mynoris » (7). Le mot est trouvé : le prétendu « regnum Russiae » n'est qu'une *Russia Minor*, une *Μικρὰ Ῥωσία*, comme l'a déjà proclamé un acte du patriarche

(1) Letopis po Ipatskomu spisku, SPb. 1871, pp. 548-549.

(2) Migne, P. L. t. 166, c. 342.

(3) Annales Polonorum, ed. Pertz, p. 57.

(4) Letopis po Ipatskomu spisku, pp. 549-570 ; quelquefois il est tout de même nommé *knjaz*, *ib.*, 550, 558 et 567.

(5) A. S. Lappo-Danilevskij, *Pečati poslednich galickich kniazej*, dans le recueil : « Boleslav-Jurij II, knjaz vsej Maloj Rusi ». SPb. 1907.

(6) Joh. Vitodurani *Chronicon*, Archiv f. Schweiz. Geschichte XI (1856), p. 165.

(7) A. S. Lappo-Danilevskij, *o. c.*

de Constantinople de 1305. En 1339, le même Georges-Boleslas se nomme « dux et heres regni Russiae », mais il se sert du sceau de son grand-père maternel, « Georgii regis Russiae ».

La mort de ce Boleslas, empoisonné en 1340, raviva les prétentions des souverains voisins, se basant sur d'anciens liens de parenté. Le roi Casimir de Pologne entra le premier à Lvov, mais en fut chassé par les Ruthènes, qui lui préféraient le prince lithuanien orthodoxe Dimitri-Lubart de Volhynie, marié à une cousine des derniers ducs. Bientôt un certain Dimitri Diadko s'érige en lieutenant du royaume vacant, ayant accepté la suzeraineté de la Hongrie, en qualité de « capitaneus regni Russiae » ou « terrae Russiae ». Cependant, une nouvelle invasion polonaise, en 1349, met fin à cette quasi-indépendance : le roi Casimir devient « dominus terrae Russiae (hospodar Ruskoi zemli) dans ses chartes de 1349 et 1351. Cependant, Casimir emploie aussi quelquefois le titre de « Poloniae et Russiae rex » (en 1350, 1356, 1358) et parle, en 1352, du « regnum Russiae », nommé dans la même charte « terra Russiae » (1). C'est de nouveau un titre ambitieux qui devrait légitimer les conquêtes polonaises en Volhynie et en Podolie ; mais Kiev est tombé aux mains des Lithuaniens encore païens, et la chancellerie polonaise cesse de parler du « regnum Russiae ». La Galicie deviendra à présent une « terra Russiae » par excellence et le restera jusqu'en 1772, appelée quelquefois aussi « Russia Rubra » (Russie Rouge) (2).

Lorsque, après la mort du roi Casimir le Grand, la Galicie revint pour un certain temps (1374-1386) à la couronne de Hongrie, la chancellerie hongroise n'écrit que « regnum Russiae, regnum nostrum Russiae, capitaneus totius regni Russiae » (3). Ce dernier capitaine, le prince polonais Wladyslaw d'Opole, se nomme même dans une charte ruthène : « Ruskoi zemli samoderžec » (4), en revenant à la tradition de Romain

(1) J. Sieradzki, *Regnum Russiae. Polityka ruska Kazimierza Wielkiego.* Kwartalnik Historyczny 1958, N° 2, 497-510.

(2) Elle est aussi nommée : « palatinatus Russiae, woyewództwo Ruskie ».

(3) J. Sieradzki, *o. c.*, 501.

(4) Akta Ziemskie i Grodzkie, t. VII, n° 13.

de Volhynie. Mais ce ne sont là que des prétentions diplomatiques, des titres désuets, dépouillés de leur contenu réel (1).

***

De même, la Lithuanie païenne prétend, à cette époque, être l'héritière du « regnum Russiae ». Ayant conquis tant de terres russes, Gediminas est appelé déjà, depuis 1324, par le pape « rex Letwinorum et multorum Ruthenorum », et son État est « Regnum Letwinorum et Ruthenorum ». Son fils Olgerd est « magnus dux Lithuanie et Russiae » ; en 1352, il prononce ces paroles fatidiques : « omnis Russia debet ad Lithuanos simpliciter pertinere » (2), il a conquis Kiev et la Podolie et tâche même de soumettre Moscou, mais est repoussé en 1368. En 1372, il donne à son fils Skirgajlo le titre de « rex Russiae », en l'envoyant en ambassade en Occident (3). Ce titre est lié au duché de Polock où résidait Skirgajlo et qui était appelé « regnum » encore par Henri de Livonie et plus tard par les chevaliers allemands.

Voici donc qu'à côté du « regnum Russiae » en Galicie, soumis tantôt à la Hongrie, tantôt à la Pologne, on voit se dessiner, pour un court laps de temps, un « rex Russiae » à Polock, vassal du grand-duc « de Lithuanie et de Russie ».

V

Renovatio regni

Il restait cependant au Nord-Est la *Μεγάλη Ῥωσία*, comme la nommaient les patriarches byzantins depuis 1305. Tributaire des Tatars, morcelée entre maintes branches princières, elle est tout de même restée le patrimoine de la dynastie ancienne, des descendants de St. Vladimir. La lutte entre les

(1) Même les ducs de Masovie, ayant acquis un lambeau de terre russe avec la ville de Belz, s'intitulent fièrement : « Dux Masoviae, Russiae, etc. ». Lewicki, *Codex epist. saec. XV*, t. 3, p. 335.

(2) Scriptores rerum Prussicarum, t. II, p. 18.

(3) W. Maciejowski, *Dzieje ziemi Polockiej*. Ateneum Wileńskie VII (1934), 5. Plus tard, le même Skirgajlo, resté orthodoxe, devient « magnus dux Russiae » à Kiev, jusqu'à sa mort en 1396.

grands-ducs de Tver et ceux de Moscou, entre les oncles cadets et les neveux aînés, est la lutte pour la souveraineté dans cette Grande-Russie. En 1307, Michel de Tver reçoit l'investiture du khan, et dans son ambassade envoyée à Andronic II, il s'intitule fièrement *βασιλεὺς τῶν Ῥῶς*(1). Le moine Akindynos le nomme, en 1314, l'« honorable autocrate du trône russe » et lui dit : « Seigneur duc, tu es empereur dans ton État » (2), tout comme les légistes français disaient : « Le roy est empereur en son royaume ».

La branche aînée, celle de Moscou, dispute à la branche de Tver la souveraineté, et, grâce à l'appui du métropolite Pierre et du khan Uzbek, c'est elle qui s'installe, dès 1326, sur le trône de Vladimir. Et voici que Jean Kalita (1326-1340) s'intitule déjà « velikyj kniaz' vseja Rusi », ce que feront aussi ses fils, Siméon le Fier et Jean II, sur leurs sceaux (3). Les patriarches et l'empereur Jean Cantacuzène les saluent : *μέγας ῥὴξ πάσης Ῥωσίας* (4).

Ce titre de *ῥήξ* est intéressant. Emprunté par les Byzantins au latin, il doit désigner un *rex* : Théodoric est appelé *ῥὴξ τῶν Γότθων* (5), mais le Stratégicon du pseudo-Maurice dit à propos de chefs de tribus slaves : *πολλῶν ὄντων ῥηγῶν*. Cependant, plus tard, ce titre gagne en valeur. Constantin Porphyrogénète cite des lettres impériales, adressées aux *ῥῆγες* de France, d'Italie, d'Allemagne, de Saxe et de Bavière, tandis que le tsar de Bulgarie n'est nommé qu'*ἄρχων* (6). Au XIIe siècle, Anne Comnène et Nicétas Choniate appellent *ῥήξ* le roi de Hongrie, de France, de Jérusalem et même l'empereur d'Allemagne (7).

(1) Texte de MAXIME PLANUDE, publié dans *Hermes* XIV (1870), p. 445.

(2) Russkaja Istoričeskaja Biblioteka, t. VI, col. 7. — Il dit : « Car' esi, gospodine kniaže, v zemli svojej ».

(3) Sobranie Gosud. Gramot i Dogovorov, t. I, n° 10 et 11.

(4) MIKLOSICH-MÜLLER, *Acta Graeca* I, 263 et 338.

(5) DU CANGE, *Glossarium mediae et infimae graecitatis*, t. II, p. 1293.

(6) *De admin. imperio*, ed. Bonn, p. 609. L'empereur Othon est *ῥὴξ μέγας*, *ῥὴξ Φραγγίας*.

(7) *Alexiade*, éd. Bonn, I, 62 et II, 104 ; NICETAS CHONIATES, éd. Bonn. 121.

Toutefois, au XIVe siècle, les patriarches appellent tous les princes russes ῥῆγες ou ῥηγάδες (1) ; les ducs de Tver et de Smolensk sont même nommés μέγας ῥήξ (2), et le grand-duc de Moscou est μέγας ῥὴξ πάσης Ῥωσίας. Ce titre est appliqué à Siméon le Fier (1340-1353), à son frère Jean II (1353-1359) et au fils de celui-ci, Dimitri Donskoï (3). C'est sûrement le titre dont ils se servaient eux-mêmes, en s'adressant à Byzance ; malheureusement, leurs lettres ne sont point conservées. Donc, en ignorant les prétentions hongroises, polonaises et lithuaniennes sur le « regnum Russiae », ils voudraient être les seuls souverains de toute la Russie, quoiqu'ils n'en possédassent qu'à peine une moitié.

La mort prématurée de Dimitri, en 1389, fait naître sa biographie, écrite par le moine Épiphane, qui nomme maintes fois son souverain décédé « tsar de Russie ». Ce titre de tsar, qui avait déjà été usurpé par le Bulgare Siméon en 917 et par le Serbe Étienne Douchan en 1345, est enfin appliqué à la Russie, mais il sera lent à y être accepté *de jure*. Et en Occident, on reparlera du *regnum Russiae*, en ayant en vue l'État de Moscou.

Dans son *Songe du vieux pèlerin*, écrit vers 1380, Philippe de Mézières mentionne le « royaume de Roussie », avant de passer dans le « royaume de Lethuanie » (4). Une carte catalane de l'an 1400 mentionne, au-dessus de Novgorod et de Moscou, un « Rex Russiae » (5). Gilbert de Lannoy, ayant visité Novgorod en 1413, dit que « ceux de la Grant Russie » n'ont autre roi et seigneur « que le grant roy de Musco, seigneur de la Russie » (6). Et voici qu'en 1417, le grand-maître des chevaliers de Livonie conclut un traité avec la ville de Pskov ; le suzerain de cette ville, Basile I, y est nommé « de grote konyng von Moskove, de rusche Kayser » (7). C'est

(1) MIKLOSICH-MÜLLER, *op. cit.*, I, 321, 520, 523 et 577.
(2) *Ib.*, I, 320, 596, 590 et 524.
(3) *Ib.*, I, 263, 338, 516 et 523.
(4) Bibl. Nationale, Ms. Fr. 9200-9201 ; « royaume de Russye » dans le Ms. 22542.
(5) J. LELEWEL, *Géographie du Moyen Age*. Bruxelles 1852, t. II, 68.
(6) GHILLEBERT DE LANNOY, *Œuvres*. Louvain 1878, 33.
(7) N. KARAMZIN, *Istorija Gosud. Ross.*, t. V, note 202.

donc un « grand roi », même un « empereur » pour l'étranger. Basile I a marié sa fille, en 1414, à l'héritier de Manuel Paléologue, et l'historien Doukas le nomme alors ῥὴξ Ῥωσίας, ce que le traducteur italien rendra par « rè di Rusia » (1). Enfin la carte vénitienne d'Andrea Bianchi, de 1436, écrit au Nord de la Russie : « Imperio Rosie Magno » et y présente un roi couronné, assis sous un dais sur son trône » (2).

C'est donc le titre de *tsar* (βασιλεύς) qui commence a être employé, car le titre de *korol* (roi) était trop étranger à la langue russe. Cependant, tant que Moscou était encore tributaire des Tatars et tant qu'existait l'empereur de Byzance, le seul tsar orthodoxe légitime, les souverains de Moscou n'osaient pas prendre officiellement ce titre. La chute de Byzance en 1453 et la libération du « joug » tatar en 1480 déblayèrent enfin ce chemin qui a été encore long à franchir. Dans ses missives à de petits potentats, Jean III se sert déjà du titre de tsar, mais il n'ose pas encore s'en servir dans ses relations avec le puissant Kazimir, « roi de Pologne, grand-duc de Lithuanie et de Russie » (3).

En 1483, le bruit se répandit en Pologne que Jean III demanderait au pape un « regale diadema in tota Ruthenica natione », ce que les Polonais redoutaient par-dessus tout (4). Mais lorsque, en 1489, l'envoyé de Maximilien I, le chevalier Nicolas Popiel, parla de cette couronne royale que l'empereur pourrait conférer, Jean III lui fit répondre fièrement qu'il n'en avait nul besoin, car il était « par la grâce de Dieu souverain indépendant sur son trône » (5).

On trouva la couronne manquante à Moscou même ; en 1499, Jean III fit couronner son petit-fils Dimitri, en l'as-

(1) Ducas, ed. Bonn, 98, et 217.

(2) J. Lelewel, *Géographie...* Atlas, pl. 32.

(3) Ce n'est qu'en 1494 que Jean III obtint du fils de Kazimir, le grand-duc de Lithuanie Alexandre, la promesse d'être appelé « dominus totius Russiae » (gospodar vseja Rusii), ce qui n'a point été fait par les successeurs d'Alexandre. Sbornik Russkogo Istor. Obščestva, t. 35, pp. 129, 296 et 310.

(4) A. Theiner, *Mon. Poloniae eccl.*, t. II, p. 230.

(5) Pamjatniki diplom. snošenij, t. I, pp. 37 et 66. Le traité d'alliance avec l'empereur Maximilien contre la Pologne en 1490 prévoyait la restitution à Jean III de « son patrimoine, le grand-duché de Kiev ».

sociant au trône, par cette prétendue couronne de Monomaque, héritée soi-disant de Byzance. C'était déjà une prétention à la dignité impériale. Mais une intrigue de palais mena le pauvre Dimitri en prison, et le trône échut, en 1505, à Basile III, fils de Sophie Paléologue. Lorsque le baron Herberstein lui rendit visite en 1516, il traduisit son titre par « Rex et dominus totius Russiae et magnus dux Vladimeriae » (1) ; il lui apporta une lettre de Maximilien I, adressée « Imperatori Russiae » (2). Le même titre d'empereur est donné à Basile III par les grands-maîtres de l'Ordre Teutonique en 1525, lorsqu'on parla aussi du partage de la Pologne-Lithuanie et de la restitution de Kiev à la dynastie russe.

Ce n'est qu'en 1547 que le jeune Jean IV fut couronné « tsar et autocrate de toute la Russie ». Ce titre de basileus lui fut reconnu par le patriarche de Constantinople en 1561 (3).

Le navigateur anglais Chancellor, ayant débarqué en Russie en 1556, ne parle dans son récit que de l'*Empire of Russia*. Il apportait à Jean IV une lettre de Philippe II et de Marie d'Angleterre, adressée à l'« Emperour of Russia » (4). Ce titre restera officiel dans les relations ultérieures entre les rois d'Angleterre et les tsars de Russie — sous Élisabeth I et durant tout le XVIIe siècle.

Le capitaine Margeret, ayant servi l'« Empereur Boris », décrit à Henri IV l'état de l'Empire de Russie, en expliquant qu'il était aussi faux de le nommer « État de Moscou » que d'appeler la France « État de Paris » (5).

(1) Rerum Moscoviticarum Commentarii, Basileae 1549, p. 5.

(2) En 1498 encore, le roi de Danemark nomme Jean III dans un traité d'alliance : « Imperator totius Russiae ». Sobranie Gosud. Gramot i Dogovorov, t. V, n° 110.

(3) V. REGEL, *Analecta Byzantino-Russica*. Petropoli 1899.

(4) HAKLUYT, *The principal Navigations*, I, 247 ssq.

(5) MARGERET, *Estat de l'Empire de Russie*. 2e éd. Paris 1669. Il affirme que « Joann Basilius » (Jean IV) aurait le « premier reçu le titre d'Empereur par Maximilien Empereur des Romains après les conquestes de Casan, Astrican et Sibérie » (p. 12) et que « les Russes disent que le mot de *Zar* estoit encore plus grand que Empereur » (p. 14). Cependant, tout comme chez les Byzantins, le titre de *tsar* (*βασιλεύς*) peut désigner chaque roi de la Bible et chaque roitelet de l'Iliade.

Le faux Démetrius apporte à Moscou la connaissance du latin et adresse en 1605 une missive au roi de Suède, avec le titre pompeux de « invictissimus Monarcha, Dei gratia Imperator et Magnus dux totius Russiae » (1). Cependant, ce n'est qu'en 1721 que Pierre le Grand accepta ce titre d'Imperator et se servit de la lettre citée de Maximilien de 1516, pour justifier ce titre auprès des cours étrangères.

Le titre de *tsar* resta dans la langue courante, mais dans la langue officielle, il fut assimilé à celui de *roi*. C'est ainsi que le « titre court » des souverains, depuis 1815 jusqu'en 1917, fut : « Imperator Vserossijskij, Car' Polskij, Velikij knjaz Finlandskij » (Empereur de toute la Russie, Roi de Pologne, Grand-duc de Finlande). Le Royaume de Pologne était officiellement dénommé, à la même époque, « Carstvo Pol'skoe » (Królestwo Polskie). Donc *tsarstvo* redevient *regnum*.

Genève. A. V. Soloviev.

(1) Sobranie Gosud. Gramot II, nº 108.

LES MONUMENTS D'ART, SOURCES DE L'HISTOIRE

Byzance, l'art d'Occident et les origines de l'art roumain

On a fait état assez tard, en général, des monuments d'art dans l'histoire. Des reproductions ont illustré, au début, les livres fondés sur des témoignages écrits et des recherches pénétrantes qui éclairaient les conditions politiques et sociales, la rôle des peuples et de leurs conducteurs. En Roumanie, A. D. Xenopol, illustre historien, n'a fait presque aucune place aux monuments d'art, en dépit de la pénurie des sources se rapportant au moyen âge. Il avait pourtant passé des mois et des années au célèbre monastère de Neamţu, et il y avait rédigé une partie de son œuvre. Il en a été de même des régions transylvaines riches en ruines fortifiées, églises et établissements féodaux appartenant au passé du peuple roumain. A la suite de A. Odobescu et de l'évêque Melchisedec, N. Iorga a entrepris, parmi les premiers, l'étude des monuments d'art considérés comme des témoins des époques révolues.

Mais la voix de ces derniers commençait à peine à se faire entendre. Des circonstances et des événements malheureux d'ordre divers ont anéanti un certain nombre d'entre eux, ou n'en ont laissé subsister que les ruines ou les fondations. Les peintures murales, souvent d'une grande éloquence, ont été couvertes par des enduits et des repeints, ou badigeonnées. Des restaurations tardives ont altéré le caractère des thèmes et des figures, le sens et l'âme des ensembles. De vieilles maisons paysannes et les objets d'art connus sous le nom d'œuvres « populaires », rustiques ou campagnards, ont sollicité à leur tour l'attention des chercheurs, A côté des monuments de la première catégorie rappelant le nom du fondateur ou celui d'un artiste, souvent aussi le cachant, les œuvres d'art rustiques éveillent l'intérêt, le sentiment du beau et la

curiosité. Leurs voix exigent toutefois, pour être entendues et comprises, des conditions dont il est malaisé de se passer.

Lorsqu'il se trouve devant un monument d'architecture, réalisation imposante ou ne subsistant qu'à l'état de ruine, le chercheur considère en premier lieu les sources écrites : les inscriptions sur pierre, les *graffiti*. Pour en compléter les données ou pour les suppléer, il interroge les actes et la tradition. La voix des monuments, qu'on voudrait souvent enregistrer, ne se fait pourtant guère entendre que dans des conditions définies, car il faut considérer les matériaux de construction et les procédés, les formes, le plan, les proportions et les facteurs qui définissent l'idée de style. Des connaissances parfois approfondies d'architecture s'avèrent nécessaires. Et ce n'est qu'au bout d'une longue analyse qu'on arrive à obtenir des données nettes et précises, capables d'éclairer les relations commerciales avec les pays limitrophes ou des milieux souvent éloignés. Elles révèlent parfois aussi l'aspect et la valeur d'une création, fruit du génie national.

Les peintures murales forment un « écrit ». Elles traduisent et définissent en images des idées puisées à des sources de différents ordres et à des interprétations dues à des analyses approfondies. En Roumanie, domaine artistique de tradition byzantine et orientale, les recherches architectoniques ont renseigné les historiens sur les relations avec le Mont Athos, surtout. Elles ont mis en évidence, ensuite, les liens qui rattachent ce pays à la Basilicate et à l'Italie méridionale, des facteurs insoupçonnés aussi qui ramènent à l'art du bois, à l'Ukraine et aux régions russes du Nord-Ouest. Les peintures murales ne parlent qu'à ceux qui connaissent les procédés des peintres et l'iconographie. Leurs témoignages ont fait connaître les débuts et l'origine des arts transylvain, valaque et moldave. Le premier nous reporte à l'Italie méridionale, aux équipes de peintres dits « lombards », et à une peinture religieuse inspirée du folklore et de l'histoire, qui ne laisse pas d'être d'un intérêt considérable. Nous nous reportons aux décors peints de la région du Sud-Est transylvain, datés du XIVe et du XVe siècle et remontant parfois au XIIIe. Ils conduisent en Europe dans le Milanais ; et, dans le temps, à l'époque de l'iconoclasme et des influences asiatiques. En Petite et Grande Valachie, l'étude attentive des

peintures murales nous a renvoyés, en ce qui concerne les ensembles les plus anciens et les plus beaux, à l'art byzantin renaissant de Mistra, et c'est un résultat dont on n'avait auparavant aucune idée. La Moldavie a révélé, de son côté, des facteurs orientaux et arméniens, caractéristiques et parfaitement discernables dans l'iconographie de l'art byzantin et italo-byzantin de cette région.

Les données des arts somptuaires sont, par ailleurs, rarement d'un intérêt négligeable. Les portraits et les icones, les broderies, l'argenterie, les miniatures enrichissent d'une façon inattendue les données historiques. Les plats et les carreaux de céramique, émaillés ou non émaillés et ornés de symboles ou de motifs floraux ou linéaires, se sont avérés d'une grande éloquence. Nous connaissions leur utilisation dans l'architecture où ils ont fourni les éléments d'un décor appliqué à l'extérieur des monuments et aussi à l'intérieur, mais presque uniquement dans la construction des cheminées. Les thèmes nous ont aidés à mieux comprendre les origines et le fonds du folklore. Mais il y a plus. Privés jusqu'à ces derniers temps de données positives concernant le décor des intérieurs princiers, monastiques et seigneuriaux, nous avons appris, grâce aux fouilles archéologiques pratiquées au Nord de la Moldavie, des choses nouvelles, se rapportant à l'utilisation des plaques de céramique comme lambris. Une grande et riche maison princière, datée du xve siècle et située aux environs de Suceava, ancienne capitale moldave, semble avoir eu ses parois de bois revêtues de plaques de céramique émaillée. Le procédé et les plaques découvertes rappellent la tradition des palais russes de l'Ouest, auxquels personne auparavant n'avait eu garde de penser.

Nous devons entendre la voix des monuments et nous préparer à la comprendre. Des problèmes d'un intérêt supérieur, concernant l'histoire et l'évolution de notre civilisation, n'ont pu encore être résolus, faute de témoignages écrits. Citons quelques faits essentiels.

N. Iorga, dans son *Histoire de l'art roumain* publiée en collaboration avec G. Bals, énonce une idée ancienne à laquelle son génie a prêté un grand prestige. Il ne peut être question, écrit-il, d'un art roumain avant la fondation d'un état roumain. Et comme l'état valaque et aussi l'état moldave ne re-

montent qu'au XIVe siècle, les origines de l'art roumain ne peuvent à leur tour remonter qu'à la même époque. Imposée par l'autorité du grand savant, cette affirmation a conduit et a donné naissance à des confusions. On doit se reporter en première ligne aux monuments d'architecture du XIVe siècle, les églises Sîn-Nicoară et princière d'Argeș, Cotmeana et Cozia, l'église monastique de Neamțu, fondation du prince Pierre Mușat, la Sainte Trinité de Siret et les monuments érigés par Alexandre le Bon et Stefan le Grand. Ces monuments se rattachent, d'un côté, à l'art byzantin et, de l'autre, à l'art d'Occident. Nous sommes obligés de nous poser un premier problème, qui doit expliquer les circonstances dans lesquelles se sont exercées les influences byzantines et romanes ; et les voies qu'elles ont suivies. Un second problème, plus complexe, doit aussi être résolu.

Les monuments romans et byzantins de Moldavie témoignent, au XVe siècle surtout, de beaucoup de maîtrise. On n'y découvre aucune des insuffisances et des hésitations propres aux débuts d'une époque, et aux tâtonnements. Leur solidité et leur plan, la sincérité des formes, la discrétion du décor organique, la silhouette en sont admirables. Mais, très vite, dès la première moitié du XVIe siècle, les églises moldaves présentant un aspect différent. On en hausse les murailles, on allonge le pronaos. On insinue, entre le pronaos et le chœur, une chambre destinée à abriter les tombeaux des fondateurs, et on leur juxtapose un exonarthex à l'Ouest. Le décor organique, sincère et entendu, est remplacé par des peintures murales qui revêtent le monument du sommet de la coupole jusqu'au socle. Le programme iconographique est en outre, en grande partie, une répétition de ce qu'on voit à l'intérieur ; on mélange les thèmes, l'improvisation semble régner. En Valachie, l'évolution de l'architecture religieuse subit un arrêt peu de temps après Cozia, fondation du Prince Mircea l'Ancien, et se borne à la répétition de deux types de monuments, athonite et serbo-byzantin, couronnés et parfois surchargés de coupoles et de tours, et dont le décor extérieur est formé de placages ou de sculptures ornementales. La découverte des maisons princières de Suceava, Hîrlău, Piatra, Iași et Huși ne manquera pas, à ce qu'il sem-

ble, lorsque l'étude en sera plus poussée, de fournir des données aussi intéressantes.

L'étude des peintures murales et des objets d'art somptuaire aboutit à la même conclusion. Les plus anciennes œuvres témoignent d'unité dans la conception ; le programme iconographique est défini et compris, le matériel et l'exécution sont d'ordre supérieur. On perçoit pourtant, dès les dernières années du règne de Stefan le Grand, des transformations et des essais inquiétants. Les programmes surchargés manquent d'unité. Nous découvrons des éléments et des influences qui s'assortissent mal. Les matériaux et la technique du travail sont de qualité inférieure. La hâte, l'improvisation et la tendance au luxe prennent la place du bon goût ; la sévérité de style et la sincérité ne règnent plus. Nous ne faisons qu'énoncer ces constatations, sans en analyser les détails.

Le phénomène est intéressant. On peut le définir. Les plus anciens monuments d'art conservés des pays roumains, datés du XIVe siècle et des deux premiers tiers du XVe siècle, ne trahissent pas les hésitations et les expériences d'une époque d'essais. Ils ne permettent pas d'en démêler les origines et les relations avec les milieux voisins. Ils sont supérieurs à tous les points de vue aux œuvres des siècles suivants. Nous essayerons d'éclaircir les données de ce problème et de démontrer que les œuvres d'art placées par les historiens à l'origine de nos créations, sont, au fond, les produits supérieurs d'une évolution dont les origines doivent être cherchées dans un passé antérieur de deux ou trois siècles.

La relation établie entre les origines de l'art roumain et la formation des États a retardé, à son tour, l'étude des monuments transylvains, d'un grand prix pour l'histoire de la civilisation roumaine. Nos recherches, qui portent sur un certain nombre de ces derniers, aideront à mieux comprendre le problème, l'importance du fond byzantin et oriental, les influences romanes et autres.

Les paroles de Henri Pirenne, le grand historien du moyen âge, s'imposent à notre souvenir. Au moment où il se décide et choisit les peuples dont il va s'occuper dans son œuvre de synthèse, Pirenne avertit qu'il n'étudiera que l'histoire des peuples qui ont contribué au progrès de la civilisation, et dès

le moment seulement où ils ont apporté leur première contribution de valeur. Dans les lignes qui suivent, nous nous occuperons à notre tour des plus anciens monuments d'art de Transylvanie qui se rattachent à l'histoire du peuple roumain. Pour mieux serrer la question, en vue aussi de la simplification et de la clarté de l'exposé, nous analyserons et tâcherons de mettre en valeur les monuments décorés de peintures. Nous pourrons ainsi exposer le fruit d'une longue série de recherches. Dans le même but, nous ferons une part importante à d'anciens monuments de la Dobroudja, fouillés au cours des dernières années, et à plusieurs monuments valaques et moldaves, en même temps.

Les pays roumains, de par leur nature, véritable carrefour d'influences et réduit des traditions, offrent aux chercheurs et aux historiens, à côté de nombreux facteurs d'un intérêt considérable, les données complexes d'un phénomène qui exige une étude poussée. Sur les assises d'un fonds ancestral, mieux connu du côté thraco-romain, Byzance a imposé sa griffe puissante. L'art d'Occident est aussi intervenu. Le génie national, né d'un grand nombre de greffes d'importance et de valeur inégales, n'a pas manqué de marquer de son empreinte toute une série d'œuvres. C'est ce que nous voudrions mettre mieux en lumière.

***

En Dobroudja, la petite église de *Garvăn* (Dinogetia), datée du XIe ou du XIIe siècle, gardait, il n'y a pas longtemps, des peintures murales à la détrempe. On distinguait des figures et des motifs décoratifs.

Les recherches de l'Institut d'archéologie de Bucarest ont fait connaître ce qu'on a appelé la skite de *Basarabi*. Dans le voisinage de Constantza, une colline de craie, exploitée par les Romains, avant et trois ou quatre siècles après le début de notre ère, cache un pauvre et curieux établissement monastique, qu'on a baptisé du nom de skite. Les grottes du massif de craie pratiquées par les mineurs, des antres peu spatieux et profonds, ont servi d'abris à des nomades ou à des bergers, un certain temps après l'abandon de la carrière. Des moines en ont pris possession à une époque difficile à déterminer, et

les ont aménagées et transformées en lieux de retraite et de prière. Des sentiers assez raides en permettent l'accès. L'ensemble comprend une chapelle rupestre de proportions réduites, des parekklisia et des chambres funéraires, des abris de fortune, des corridors étroits et bas de liaison. Nous y découvrons des absides semi-circulaires, voûtées en berceau ou couvertes par des calottes, des autels monolithes, des chancels et des traces d'iconostase. L'ensemble reporte à des établissements monastiques primitifs. Les lits de repos, pris sur le sol de craie, et les tombeaux creusés dans l'étroit espace de la chapelle en témoignent amplement. Des fuyards, des moines y ont cherché refuge et s'en sont contentés. Quand leur nombre a dépassé les limites de l'espace crayeux, ils ont dû très probablement construire des huttes de bois au sommet et sur les pentes de la colline. Nous en avons des exemples et nous citerons, après ceux de Cappadoce, de l'Italie du Sud et de la Bulgarie, ceux des établissements rupestres de Corbii-de-Piatră et Bistriţa, en Valachie ; Putna et ailleurs, en Moldavie.

Une miniature célèbre, qui illustre les homélies de Grégoire de Nazianze, nous revient aussi en mémoire. Datée du IXe ou du Xe siècle, elle figure un évêque et des moines fuyards, à bord d'une « tartane ». Ballottés par les vagues de la mer, ils s'éloignent de leurs persécuteurs ariens ou iconoclastes, et cherchent un abri. La mer n'est pas loin de Basarabi, les événements qui se sont déroulés à partir du VIe ou du VIIe siècle jusqu'au milieu du moyen âge, en Asie Mineure, en Thrace et dans la Dobroudja permettent le rapprochement que nous faisons.

Sur la paroi extérieure et à l'entrée du principal corridor d'accès, deux croix incisées encadrent l'année 6500 (992). Des motifs ornementaux et d'autres croix incisées accompagnent des peintures murales à la détrempe. On distingue des croix grecques et des croix à pointe triangulaire, à côté de nombreux éléments non dénués de signification. Les uns, « orbiculi quibus est nomen descriptum » ; d'autres, des symboles ou des intailles d'encoches. Nous les retrouvons dans des monuments transylvains (Strei, Sîntă Măria-Orlea, etc.).

Le « chrisme » est peint à Basarabi plusieurs fois. On y voit aussi des images de lapins, des chiens, des oiseaux et des che-

vaux. Un cavalier, un chariot et des saints portant des torches allumées éveillent le plus vif intérêt. Le cheval est peut-être l'animal psychopompe. Le chariot rappelle à son tour le voyage de l'âme et le thème de la mythologie grecque, et aussi la montée au ciel de Saint Élie. M. I. Barnea, un jeune archéologue dévoué à la science, et des chercheurs de l'Institut d'archéologie de Bucarest, sont en train de continuer et d'approfondir l'étude du monument. Ils ne manqueront pas de préciser bien des choses.

A *Wislica*, en Pologne, résidence épiscopale au IXe siècle, des fouilles ont mis en lumière un monument rattaché à l'activité des apôtres slaves Cyrille et Méthode. C'est un baptistère du IXe siècle. Il comprend une vasque de pierre abritée par une construction de bois. On y voit en outre une petite église d'un style apparenté à celui des monuments moraves, et un édifice rectangulaire du XIe siècle, chapelle mortuaire à ce qu'il semble. Un incendie a ravagé l'ensemble, qui a été restauré entre 1163-1177. On a érigé à cette dernière époque une basilique romane de pierre à trois nefs. L'ancienne église du IXe siècle est devenue une crypte funéraire. Les parois de la basilique sont décorées de scènes et de personnages incisés sur pierre et définis à l'aide d'un mastic coloré. Wlodzimierz Antoniewicz, le savant qui a étudié le monument, rappelle les relations de l'art méridional polonais avec l'art du Nord-Est de l'Italie, aux XIe-XIIe siècles. L'œuvre est attribuée aux maîtres « lombards » de la seconde moitiée du XIIe siècle.

Sur les parois de la crypte, trois personnages en prière entourant l'arbre de vie. On y lit aussi une inscription en caractères romans de la fin du XIIe siècle. Wislica, détruite par les Tatares en 1241, ramène aux plus anciennes peintures murales de Transylvanie. Elles décorent les parois de l'église de *Strei*, fondation indubitablement roumaine (fig. 1).

De petites proportions, et de plan rectangulaire avec une tour-clocher juxtaposée à l'Ouest, au-dessus de l'entrée, l'édifice, de style roman, a beaucoup souffert à cause des mêmes invasions tatares que Wislica. Le vestibule ouest et une partie de la nef ont été reconstruits à une époque difficile à préciser. On a utilisé les débris d'un ou deux édifices romains antiques. Les pierres gardent des inscriptions latines. L'abside est, l'autel et les parois de la nef voisines de l'iconos-

tase sont d'un grand intérêt. Nous y avons découvert et étudié des peintures murales non retouchées, et rattachées au décor original du monument. Au-dessous de la fenêtre est, Jésus-Christ, les mains liées sur le ventre et la tête penchée, se tient debout dans son tombeau. Son corps est taché de sang. A ses côtés, au Nord et au Sud, se rangent les douze apôtres peints en pied dans des entrecolonnements. Ils lisent, récitent des prières ou bénissent. Sur la zone inférieure, quatre saints évêques officient : Cyrille, Jean l'Aumônier, un troisième dont le nom est effacé, et Nicolas (fig. 2). On leur voit, aux mains, des diptyques sur lesquels on lit les noms de Basile, Jean, Kalinikos.

L'ensemble illustre des thèmes de la liturgie gallicane, d'origine orientale et introduite en Occident vers le milieu du IVe siècle. Interdite en France par Pépin le Bref, elle a survécu de longues années dans la tradition de l'Église milanaise.

L'importance du décor de Strei est considérablement accrue par le portrait du donateur, figuré à genoux, dans l'angle sud-ouest, au bas de la paroi, près de l'iconostase. Revêtu d'une cotte de mailles, nu-tête, la poitrine et les manches ornées de croix brodées, il prie, les mains jointes et levées. Il est costumé en croisé. Une inscription peinte en blanc, et en slavon d'église, laisse deviner quelques mots seulement : « Ambroise (?) peintre le maître... a peint cette église ». Le sens de l'inscription est peu clair. Elle désigne, croyons-nous, le donateur, « qui a fait peindre le monument par ... le maître ». L'emplacement du thème reporte à une ancienne tradition byzantine et occidentale (fig. 3).

On distingue aussi sur la paroi de l'hémicycle, dans l'angle sud-est de la nef, plusieurs noms de moines et de donateurs ; des chiffres inscrits dans des cercles, des croix gammées, des sigles et des traits simples ou doubles ; les caractères H et Z souvent surmontés de petits globes. Gravés sur l'enduit peint, ils représentent les « gammadiae » ou les « orbiculi » du haut moyen âge, et des monogrammes qu'on rencontre souvent dans les mosaïques de Rome, Ravenne et Parenzo. Plusieurs inscriptions et les traits gravés nous ramènent aux incisions de Basarabi et Wislica. Elles figurent, à notre sens, des vestiges d'écritures, des cryptogrammes, des abréviations ou des signes pareils à ceux des encoches. Les thèmes gallicans,

la figuration du Christ, le donateur peint en croisé, les « gammadiae » et les sigles à côté d'autres éléments d'ordre iconographique et technique, nous ont semblé assigner aux peintures la première moitié du XIIIe siècle comme date d'exécution. Les éléments recueillis à Basarabi, monument plus ancien de deux ou trois siècles, fournissent un précieux antécédent. L'exemple de Wislica, et l'encadrement du décor peint de Strei dans l'art byzantin de la Basilicate, révèlent en même temps l'œuvre des maîtres « lombards ».

L'église romane de *Remetea*, située aux environs de la ville de Beiuş au Nord-Ouest de la Transylvanie, remonte, selon la tradition, au XIIIe siècle ou au début du XIVe. Des peintures datées de la seconde moitié du XIXe siècle, et des enduits badigeonnés à la chaux, ont recouvert le décor original, dont se souviennent encore les villageois âgés. L'abside est garde des fragments de peintures originales. On y voit, sur fond bleu, les portraits en pied des saints apôtres et des saints rois de Hongrie Étienne (1000-1038), Ladislas (1077-1095) et Aimery, le fils d'Étienne. Le premier thème renvoie à la tradition du Mont Sinaï, de Ravenne, de la cathédrale Saint Juste de Trieste et des églises de Cefalù et Torcello, en Italie ; de quelques monuments espagnols aussi. Nous le voyons illustré, dès le début du VIe siècle jusqu'au XIIIe, en dehors des exemples cités, dans des églises de Rome, dans l'Italie méridionale, et à Neredici en Russie, au XIIe siècle. Nous l'avons vu à Strei, sous un aspect différent, et nous le reverrons dans beaucoup d'exemples transylvains datés du XIIIe et du XIVe siècle. Les portraits des saints rois de Hongrie, peints sur la paroi de l'abside est, rappellent l'exemple du donateur de Strei et une ancienne tradition de l'art chrétien. Les costumes de rois se datent du XIIIe siècle ou du début du XIVe. Leur sceptre couronné par une fleur de lys se revoit sur les sceaux carolingiens. Celui des rois de Hongrie date du XIIe ou du XIIIe siècle, et comprend un nœud en cristal de roche sur lequel on a gravé des lions. Le prince Aimery le tient aux mains à Remetea. Les couronnes à leur tour formées d'un cercle d'or orné de cabochons, de fleurs de lys ou de trèfles, et executées en émail champlevé, reproduisent les couronnes de la cathédrale de Namur et sont de la même époque.

Remetea est un nom souvent rencontré en Transylvanie et dans le Banat roumain. Il rappelle les ermites. L'église qu'on voit aujourd'hui n'a pu être érigée que sous le règne de Charles Ier d'Anjou (1308-1342), à cette époque de prospérité qui a fait suite aux ravages du XIIIe siècle. En dehors des peintures de l'abside est, on y voit sur la voûte et les parois du porche d'entrée, des fragments du portrait du Sauveur encadré par les portraits des évangélistes, et d'une inscription en slavon d'église et caractères cyrilliques. Le tympan de la porte d'entrée, à l'Est, garde la Vierge Glycophilousa. Ce sont des repeints ou une restauration d'un décor plus ancien, daté peut-être du XVIe siècle.

A *Cluj*, dans la cathédrale catholique-romaine, des peintures murales remarquables illustrent, sur la zone moyenne et la dernière zone de la paroi sud, des scènes de la Passion. Elles se rattachent à deux autres cycles qu'on distingue sur la voûte et les parois de la chapelle sud-ouest, et aussi sur la voûte nord-ouest du monument. La composition des enduits peints, leur parfaite adhésion aux murs, la répartition et le programme du décor, nous mettent en face d'une œuvre de maître. Les tons, un bleu de pierre dure, un rouge de camée et un vert profond, à côté des proportions données aux figures, du dessin anatomique et de leur expression, conduisent aux ensembles ou à la tradition du XIVe siècle ; aux miniatures germaniques du moyen âge, en même temps. Le décor peint de la cathédrale de Cluj s'encadre facilement dans la tradition transylvaine, malgré son accent particulier.

A *Seghişte*, dans la région de Beiuş, nous avons pu étudier et photographier, à plusieurs reprises, de 1928 à 1934, les ruines d'une église romane. Isolée sur une presqu'île et entourée de trois côtés par un lac, elle semblait présager sa disparition. En 1935, le monument n'avait plus de toiture. Le côté ouest de l'iconostase gardait toutefois de belles peintures à la fresque, exécutées sur un enduit blanc, qui avait le poli et l'éclat du marbre. On y voyait le portrait du Sauveur, les douze apôtres et deux anges en pied. Des repeints du XVIe siècle cachaient l'œuvre originale du XIVe siècle, visible encore en plusieurs endroits.

L'église de Seghişte a été, au XIVe siècle, la résidence d'un chorévêque ; au XVIe siècle, celle d'un protopope roumain.

De tout cela il ne subsite plus une pierre, car le monument, ruiné par l'humidité et les mauvaises herbes, vient d'être complètement démoli.

Aux environs de la ville de Tîrgu-Mureș, à cinq ou six kilomètres de distance, et au bord de la rivière de ce nom, s'élève la chapelle *Sânt'Ana pe Mureș*. La tradition la rattache au nom d'une princesse Anne, et aux premières années du XIVe siècle. Un clocher-porche et des contreforts datés de 1907 ont altéré la physionomie originale de l'édifice. Une cloche à inscription latine remonte à l'année 1498. Les peintures à la fresque de l'intérieur ont été enduites de chaux et badigeonnées au XVIe siècle. En 1912, la Commission hongroise des Monuments historiques a entrepris le nettoyage de plusieurs thèmes et portraits.. Nous les avons photographiés, étudiés et publiés en 1938. Les parois ont été malheureusement de nouveau badigeonnées à une époque récente. Des fragments du décor n'apparaissent plus qu'au Sud de l'abside est.

Les peintures originales illustraient, sur la paroi de l'hémicycle et sur l'arc triomphal, un sujet en relation avec le Jugement dernier. Les Vierges sages aux lampes allumées, et les Vierges folles tenant des lampes sans huile, s'empressent pour recevoir « l'Époux ». Le Sauveur est entouré des saints apôtres en pied. Dans l'angle Sud-Ouest, trône un saint roi de Hongrie, le sceptre sommé par une fleur de lys aux mains. Au centre, dans la zone supérieure de la paroi, Sainte Anne, la Vierge et Jésus enfant tendent les bras en signe de protection au-dessus de quatre enfants encadrés par deux personnages féminins. Deux anges jouaient du violon aux extrémités de la zone. Le Jugement dernier ornait à son tour les parois de la nef.

Marie et Jésus bénissent les donateurs, dont la présentation sur la paroi de l'hémicycle mène à Strei et rappelle une ancienne tradition byzantine propre à l'Italie du moyen âge. Les Vierges sages et les Vierges folles rattachées au Jugement dernier se revoient, sur l'arc triomphal, dans des églises espagnoles du XIIe et du XIIIe siècle. On les retrouve aussi sur une châsse du XIIIe siècle conservée au château de Langeais, sur la Loire. Les saints apôtres nous reportent à leur tour à Strei et aux exemples déjà cités. Les portraits, les anges musiciens et la technique de la fresque évoquent la Renaissance. La tradition tient la princesse Anne pour une Roumaine.

L'église de *Sântă Măria-Orlea* s'élève aux environs de la ville de Haţeg. C'est le monument d'art le plus important de la région. Érigée dans une contrée roumaine, et liée au nom de la célèbre famille Cîndea, elle a gardé, en grande partie inaltéré, l'aspect qu'elle a eu à l'origine. Aucune inscription ne la date. Les peintures de l'intérieur, en grande partie non refaites et bien conservées, gardent un aspect brillant et offrent un exceptionel intérêt. Les scènes et les portraits sont l'œuvre de deux époques et de deux équipes de peintres. Le programme iconographique est entaché d'emprunts et d'une certaine confusion. On distingue aussi des essais de restauration exécutés dans la seconde moitié du XIXe siècle.

Deux décors superposés ornent la paroi est de la nef. Le plus ancien est formé de motifs ornementaux et de marbres colorés imités en peinture. La couche supérieure comprend des scènes et des portraits. Il en est de même de l'angle sud-est de la nef et de quelques portions de la paroi nord. Dans l'abside est, le décor original, en revanche, n'a pas été retouché. Six apôtres en pied, deux grandes croix enfermées dans des cercles et des acanthes bleues sur fond jaune s'y distinguent nettement. Le côté est de l'arc triomphal montre Jésus sur la croix et la Descente de croix. L'Annonciation, la Nativité de Jésus, l'adoration des Mages, les Rameaux, la Transfiguration et l'Ascension apparaissent sur les parois de la nef, suivis par des scènes de la vie de la Vierge et le tropaire de la prothèse. L'exaltation de la Sainte Croix, peinte au Nord, près de l'iconostase, attire l'attention par de grandes qualités d'art. Le trône de l'Hétimasie et le Jugement dernier ornent le second registre de la paroi sud. On y voit aussi les portraits des donateurs et l'illustration d'un épisode d'histoire franciscaine.

Le décor original de l'hémicycle et de l'arc triomphal ramène à Strei, à Trieste, Parenzo et à des monuments du Sud de l'Italie ; aux peintres « lombards », en même temps. Les marbres imités en peinture apparaissent dans des églises moldaves aussi, datées du XVe et du XVIe siècle. Le motif a été considéré comme un décor provisoire, destiné à couvrir les parois dans l'attente des peintures. Nous l'avons retrouvé pourtant, au même niveau et sur le même enduit, à Sântă Măria-Orlea, Strei, et dans d'autres églises du Sud-Est et Nord-Est de la Transylvanie ; à Pătrăuţi et Lujeni, en Moldavie,

aux XIIIe, XIVe et XVe siècles. Il a pour source les procédés des peintres de Parenzo (VIe siècle), Saint Juste de Trieste (VIIe siècle), Santa Maria Antica, San Stefano Rotondo, et de plusieurs autres basiliques romaines datées des IVe-Xe siècles.

La passion du Seigneur, qu'on voit sur le côté ouest de l'arc triomphal, fournit un bel exemple d'art monumental. Les portraits, celui de l'impératrice Hélène de l'exaltation de la Sainte Croix, en premier lieu, sont remarquables (fig. 4). Les tonalités de la peinture originale subsistent en plusieurs endroits. Un bleu de cobalt, un brun-rouge et un vert lumineux et chauds charment l'œil. Les peintures murales de la seconde couche, les plus récentes, datées par un graffite du XVe siècle, comprennent des compositions monumentales ordonnées selon le système employé dans l'oratoire du Pape Jean VII à Rome.

Les thèmes de la vie de Marie trahissent un certain désordre : la présentation de Marie au Temple est suivie, sur la paroi, par l'exaltation de la Sainte Croix ; l'Annonciation, la Nativité de Jésus et l'Adoration des Mages illustrent la paroi est. De la vie de Jésus nous ne voyons, à cet endroit, que la Transfiguration, les Rameaux et l'Ascension. L'explication pourrait être donnée par des emprunts faits à un autre monument ou au décor original. L'évêque peint au Sud, à son tour, est costumé selon l'exemple des évêques de l'Église romaine des XIIe-XIIIe siècles. Sa couronne se revoit sur le sceau de la cathédrale de Mayence (XIIIe siècle) et au dôme de Brixen. Exécutée, à ce qu'il semble, au XVe siècle, cette seconde série de peintures a pu reproduire, en partie au moins, les détails du décor original.

Au point de vue de l'histoire roumaine, les peintures de Sântă Măria-Orlea forment un document de grande valeur. Le nom de la famille Cîndea est lié au bel évangéliaire à miniatures, daté de 1436. Donné au monastère de Neamțu, on le voit aujourd'hui dans les collections du Musée d'Art de Bucarest.

La ville de *Deva* s'enorgueillisait depuis de longs siècles et jusqu'il y a soixante ans, d'une belle église qui gardait les tombeaux de la famille seigneuriale roumaine des Huniade. Le monument a été complètement détruit vers 1905. Il n'en reste que des pierres tombales à inscriptions et des panneaux

de fresques détachés des murs et abrités dans les musées de Deva et Budapest. Ces derniers figurent des portraits de saints rois de Hongrie, et des scènes de la vie de la Vierge inspirées du protévangile de Jacques. Les figures sont animées et en mouvement. Suivant une vieille tradition byzantine du XIIe siècle, les personnages marchent rapidement ou prennent le pas de course. Leurs costumes nous ramènent à la même époque. Nécropole des Corvin, l'église évoquait de glorieux souvenirs.

On date de la même époque, ou des premières années du XVe siècle, l'égise de *Strei Sân Giorgiu*, dont l'ordre iconographique des peintures reproduit en grande partie la tradition de l'Italie méridionale. Les portraits des donateurs figurent des « knèzes » roumains, désignés par des inscriptions lisibles. Ils ont été malheureusement repeints au XVIIIe siècle (fig. 6).

L'église de *Crişcior*, située au environs de la ville de Brad, dans la région des mines d'or, bâtie au XIVe siècle par le « župan » Belea, n'a plus son abside est originale. Lors de sa reconstruction, on n'a pas pensé au décor peint. Nous le retrouvons, ruiné par l'humidité, dans la nef ; sur la paroi ouest, la Cène, d'un dessin malhabile, avec la table en fer à cheval, inspirée des peintures de Mistra. La frise des donateurs, peinte à l'Ouest, à gauche de la porte d'entrée et sur une partie de la paroi sud, garde un intérêt exceptionnel. On y voit le župan Belea, sa femme et un enfant Ioan (ou Igva), et un autre donateur. Belea porte le costume militaire de l'époque, et celui des « pandours » valaques du début du XIXe siècle. Vişa, sa femme, est vêtue de blanc. Un voile de la même couleur lui couvre la tête et rappelle des coiffures féminines d'Arborea, au Nord de la Moldavie ; et aussi le costume des jours de fête des paysannes de Gorj, Vîlcea, Muscel, Argeş et Dîmboviţa.

La muraille nord (à l'extérieur) montre des fragments du Jugement dernier. Le thème, en partie badigeonné, l'idée aussi d'orner de peintures l'extérieur du monument, reproduisent la tradition romane des monuments italiens, français et suisses du XIIe et du XIIIe siècle. Elle aide en même temps à expliquer le décor des murailles extérieures des monuments moldaves.

La petite église de *Ribiţa* date du début du XVe siècle. C'est la fondation du župan Vladislav et de sa femme Stana ; du

župan Miclăuș et de sa femme Sora. Nous lisons dans l'inscription peinte à la partie supérieure de la frise, en dehors de ces noms, ceux du « pope » Drăgușin, très probablement le peintre, et l'année 6925 (1417). Saint Nicolas touche de sa main gauche le « kivotion » offert au Seigneur par le župan Vladislav. Les beaux portraits des donateurs figurent, remplis de vie et dans des costumes de l'époque, des knèzes, chefs des Roumains libres au moyen âge (fig. 7).

L'église de *Densuș* fondée, d'après la tradition, au VIe siècle ou au VIIe, ne subsiste que sous l'aspect d'un monument hâtivement refait à l'aide de pierres funéraires romaines ornées de sculptures et pourvues d'inscriptions latines. De plan carré, il est couronné par une tour-lanterne qui ramène à des édifices caractéristiques du XIIe et du XIIIe siècle, de l'Italie méridionale. A l'intérieur, quatre piliers servent de points d'appui à la tour. Leurs hautes bases carrées de pierre sont décorées de chevaux sculptés. Vieux thème d'origine celtique et d'inspiration funéraire, il figure les chevaux psychopompes (fig. 10).

Les peintures qu'on voit illustrent, sur la paroi de l'hémicycle, à l'Est, un thème liturgique. Dans la nef, on a figuré des saints apôtres et des archanges, des saintes et des saints martyrs. Le programme nous reporte à l'église de la Vierge (Kazandjlar-Djami) de Salonique.

L'église de *Cinciș* semble dater du XVe siècle et garde de belles peintures murales. Elles recouvrent un décor original plus ancien. Visibles en plusieurs endroits des parois, elles occupent de grandes surfaces. Exécutées à la fresque et de style roman, les thèmes en sont indiqués par des inscriptions en latin. L'incrédulité de Thomas, inspirée de l'Évangile de Jean, et trois autres scènes de la Passion sont remarquables par le paysage architectural, les costumes et le mouvement qui anime les personnages. Rendus exactement et d'un dessin vivant, ils sont peints en tonalités nourries et trahissent le style et la main ou les mains de plusieurs peintres « lombards ». On rencontre ces derniers, dès le XIIe siècle jusqu'au XIVe ou au XVe, au Nord de l'Italie, en Savoie, Bavière et Hongrie ; au Sud, au Sud-Est et au centre de la Transylvanie, également (fig. 8).

Le village est de fondation roumaine et est resté roumain au

cours des siècles. Le monument, avec sa voûte longitudinale en berceau, les lunettes et les tympans triangulaires, à côté des peintures romanes à inscriptions latines, fournit un document historique de premier ordre. Nous devons en rapprocher l'église de *Leşnic*, située aux environs de la ville de Deva. Ses peintures murales forment deux couches superposées ; par places, trois couches aussi. Des sondages ont fait dater la plus ancienne de la même époque que les premières peintures de Cinciş. Des recherches et des travaux de restauration soigneusement conduits révéleront, nous n'en doutons pas, une œuvre d'art et un document historique de grand prix.

De nombreuses églises de style roman ou cistercien s'élèvent au Sud de la Transylvanie et au Nord-Est de cette province. Plusieurs charment l'œil par des ensembles de peintures murales datés du XIIIe, du XIVe et du XVe siècle. Trois monuments exceptionnels doivent nous arrêter. Le premier, l'église de *Ghelinţa*, est une fondation roumaine. Le monument a été refait en 1452 ; les pierres et les moëllons de provenance diverse en sont mêlés ; des matériaux ont été empruntés à des monuments voisins ruinés. Le décor de l'abside est ne subsiste qu'a l'état de fragments qu'on voit mal. Dans la nef, deux frises se superposont et se déroulent de gauche à droite. La première s'inspire de l'histoire évangélique ; la seconde est d'ordre historique. On distingue les Rameaux, la Cène, le Lavement des pieds, l'Arrestation de Jésus, Jésus au pilori, et Jésus sur la croix ; sur la paroi sud, le Jugement dernier. La zone historique comprend les portraits de Sainte Marguerite de Hongrie, la fille du roi Bela IV (décédée en 1271), des portraits de donateurs et des épisodes de la bataille de Czerhàlom, sujet tiré de la vie du saint roi Ladislas de Hongrie (1077-1095).

L'exécution en est remarquable. Nous y admirons la main d'un peintre, improvisateur habile à l'exemple de la plupart des fresquistes « lombards ». Les têtes sont expressives, le récit est vivant et plein d'attrait. L'ensemble s'apparente aux peintures romanes de la région du Haţeg. Au point de vue conographique, les scènes évangéliques représentées sur la paroi nord, et d'inspiration orientale, nous mènent dans l'Italie méridionale, à des monuments décorés des XIe-XIVe siècles. L'ordre et l'emplacement des thèmes répètent ceux de Ribiţa,

Crişcior, Strei et Sântă Măria-Orlea. Le cycle historique rappelle à son tour les peintures de Santa Annunziata, de l'Italie méridonale et les décors peints des églises roumaines conservées dans la région de Brad, les panneaux extraits de l'église des Huniadi à Deva aussi. Les éléments architectoniques témoignent de l'esprit des maîtres lombards et des moines cisterciens établis en Hongrie à la fin du XIIe siècle.

Le roi Bela III, qui a régné de 1173 jusqu'a 1196, avait été élevé à la cour impériale de Byzance. Il avait épousé la sœur de Philippe-Auguste, roi de France. Ses fils avaient pris pour épouses des princesses françaises. Ces circonstances ont favorisé l'appel à de nombreux maîtres français, ainsi que l'installation des Cisterciens français en Hongrie. Les relations de la Hongrie et de l'Italie méridionale datent à leur tour du règne de Coloman (1095-1116), marié à la fille de Roger I, comte de Calabre et de Sicile. Au XIVe siècle, Charles-Robert, le neveu de Charles d'Anjou, roi de Naples, et de Marie, sœur de Ladislas IV, roi de Hongrie, monta sur le trône de ce dernier pays, où il régna de 1308 à 1342. Français d'origine et d'éducation, il favorisa la pénétration des influences françaises et italiennes en Hongrie et en Transylvanie. Il en a été de même de Louis le Grand (1342-1362), qui a conquis le royaume de Naples et a combattu pour la défense de l'Église romaine catholique contre les Bogomiles.

La date de fondation de l'église de Ghelinţa et le rôle des Roumains ne sont pas encore connus. Les peintures murales ramènent, au point de vue iconographique, en partie par le style aussi, aux églises roumaines des régions du Haţeg et de Deva. Nous n'avons pas à Ghelinţa, il est vrai, des portraits de knèzes roumains, et les inscriptions manquent. Une dalle datée en cyrillique et comptant les années depuis la création du monde, a été encastrée dans le mur de l'abside. Elle ne prouve pas beaucoup. Empruntée à un autre monument, elle a été évidemment réemployée. Les peintures des murailles extérieures se rattachent en revanche, et c'est très important, aux monuments de la région de Brad, et aussi à d'autres situés aux environs de la ville de Miercurea, Ciucului, Delniţa, par exemple.

A 30 kilomètres de la ville d'Odorhei, dans la région des Szécklers et au centre de la commune de *Dârjiu*, s'élève un

monument important, une église de grandes dimensions, fortifiée, au centre d'une place défendue par de fortes murailles. L'édifice figure une restauration du XVe siècle. Les substructions, la maçonnerie, les meneaux de pierre des petites fenêtres, et des briques à inscriptions gravées gardent la mémoire du monument du XIIIe siècle. Consacrée au culte unitarien, elle est ornée à l'intérieur de peintures murales nettoyées par les soins de la Commission hongroise des Monuments historiques. Des motifs sculptés, des blasons monacaux et des armes princières, des têtes humaines et des symboles liturgiques, atténuent la sévérité de l'architecture cistercienne.

Les peintures murales de la nef se distinguent clairement au Nord et au Sud. La frise nord, placée à mi-hauteur de la paroi, mesure 11 mètres de longueur sur environ 2 mètres de hauteur. On y a illustré le développement du thème figuré à l'Ouest. On voit mal, à ce dernier endroit, le palais et les fêtes de noces du roi Ladislas, l'enlèvement de la mariée par les Coumans. Le roi couronné, à cheval et armé, poursuit les Coumans à la tête de son armée. Nous assistons à un combat. Le roi allait être terrassé lorsque la mariée, armée d'une hache, s'attaque au ravisseur. Le supplice du chef des Coumans et une scène de confession y font suite. Au Sud subsistent trois fragments de frise. Le premier se rattache au Jugement dernier. Le second comprend des portraits d'évêques romans, peints en bienheureux au Paradis (fig. 5). Le troisième fragmet, à gauche de la porte d'entrée, donne le portrait du magister Paul, daté par une inscription de 1419. Le « magister » se tient à cheval, un fanion rouge à la main gauche. Nous y lisons en latin l'inscription qui suit : « Hic (sic) opus fecit de pingere sev praeparare magister Paulus filius Stephani de Ung anno Domini millesimo quadrigentesimo decimo nono scribebat et pulchram puellam in mente tenebat ». La dénomination de magister et le nom de la région de Ung se lient à l'histoire de Maramureş. Le laïcisme insolite et le rappel de la belle jeune fille introduisent des notes curieuses dans le texte que nous venons de citer (fig. 11).

Nous voyons plus loin, sur la paroi, vers l'Est, le magister desarçonné. Un saint moine semble l'assister ; le Sauveur, un livre fermé dans la main gauche, bénit Paulus du haut des cieux. Il s'agit évidemment de la conversion du magister et

d'un rapprochement inattendu avec la conversion de Saint Paul sur la route de Damas.

La technique des peintures, les ornements et les contours peints en blanc des draperies, véritable signature des maîtres lombards, désignent ces derniers comme auteurs de l'œuvre.

Un second monument caractéristique est l'église de *Mugeni*, édifice fortifié, long de 29 mètres, large de 10 et haut de 10 mètres. Les peintures murales se répartissent en deux groupes. Le premier est caché sous des enduits de chaux. Le second, nettement visible, couvre la paroi nord. Nous y distinguons, au centre d'une frise, la « Majestas Domini » et le Jugement dernier, peints en tons délicats et harmonieux. L'iconographie ramène à Sant'Angelo a Pianella, Santa Maria in Lago et Sant'Angelo in Formis.

Les thèmes historiques illustrés à Ghelința, Dârjiu et Mugeni, dans d'autres monuments transylvains aussi, dont nous ne pouvons pas nous occuper ici, forment des frises et se déroulent sur de grandes surfaces. Le cycle évangélique est très réduit par rapport à la tradition byzantine et orientale. On y découvre en revanche de précieux documents qui nous renseignent sur le paysage architectonique, le folklore et l'histoire des costumes. Le point de départ doit être cherché dans la région de Milan, au Nord de l'Italie et, plus loin dans le temps, en Orient et en Occident. E. Bertaux a noté, dès 1899, la présence, dans l'église Santa Maria di Donna Regina à Naples, de cinq scènes illustrant des épisodes de la vie de Sainte Élisabeth de Hongrie, inspirées de la Légende Dorée de Jacques de Voragine.

La peinture historique apparaît aussi en Moldavie. Au monastère de Pătrăuți, sur la paroi ouest, au-dessus de la porte d'entrée, on voit l'empereur Constantin le Grand à la tête de son armée, et en vue des saints lieux de Jérusalem. Les murailles extérieures des maisons princières de Bistrița (Neamțu) et Probota gardent à leur tour des vestiges de peinture illustrant l'histoire de Stefan le Grand et de Pierre Rareș. En Valachie, on a peint, dans le pronaos du monastère de Hurezi, des scènes de l'histoire de Constantin le Grand. Des allusions d'ordre historique s'y mêlent, comme à Pătrăuți. Dans le Maramureș, des peintures des XVIIe-XVIIIe siècles, inspirées ou copiées d'après des modèles plus anciens, illustrent des scènes

historiques. Il n'est pas inutile, croyons-nous, d'apporter quelques précisions.

Les décors peints du Maramureş se datent des XVIIe et XVIIIe siècles. Brossés ou calligraphiés à la détrempe sur de la toile collée sur le corps en bois du bâtiment, ils copient les peintures originales du monument, ou d'autres appartenant à diverses églises disparues. La tradition leur attribue des dates anciennes. Il en est qui remonteraient au XVe ou au XIVe siècle. D'emblée, elles inquiètent par le mélange ou la juxtaposition de trois cycles iconographiques d'origine et de caractère différents. Le premier se rencontre généralement dans les absides est, où l'on remarque les portraits des saints évêques. On y a peint ceux auxquels l'histoire attribue la valeur et le renom de savants, liturgistes ou orateurs. De tradition constantinopolitaine, on revoit ce cycle en Moldavie, dans les ensembles du XVe et du XVIe siècle. Le second cycle se caractérise par la figuration développée des armées angéliques, telles que nous les admirons, au XIIe et au XIIIe siècle, dans des monuments d'inspiration byzantine, à Saint-Marc de Venise en premier lieu. Le troisième cycle comprend des sujets de la Genèse, peints dans l'ordre et figurés sur les parois de la nef. La surface restreinte de ces derniers n'a pas permis l'illustration développée de la Genèse. Aussi le récit présente des lacunes. Mais les peintres n'ont jamais essayé de faire un choix, et semblent ne pas s'être rendu compte de l'exiguité des parois. Une Bible illustrée leur a certainement servi de guide. Soulignons l'importance accordée à l'Ancien Testament, et la rareté des thèmes illustrés du Nouveau Testament.

Ajoutons une note particulière. L'ordre et la succesion des sujets sont brisés par la figuration d'icones. Nous voyons en effet, reproduites en peinture murale, les icones célèbres constantinopolitaines du Sauveur et de la Vierge, des saints Nicolas, Georges, Démétrius, etc.. Leurs portraits peints soigneusement nous reportent à Boïana en Bulgarie (XIIIe siècle) ; en Moldavie aussi, à Dolheştii-Mari, Bistriţa-Neamţu, Vatra-Moldoviţei, Voroneţ et Humor.

Il n'est pas inutile, en outre, de relever le réalisme, parfois outré, de certaines scènes historiques. Les paysages et les architectures bibliques de caractère oriental ou byzantin sont presque partout remplacés par des paysages et des architec-

tures du Maramureş. Il en est souvent de même des costumes. Les allusions plus ou moins discrètes aux événements contemporains, et aux événements qui ont mis aux prises les Magyars et les Roumains, ne manquent pas. L'absence de portraits de fondateurs est faite pour nous surprendre. Le fait semble rappeler la fondation des monuments religieux du Maramureş, élevés à l'initiative et grâce à la contribution des villageois. Mais les seigneurs féodaux ont eu, dans le Maramureş plus que n'importe où en Roumanie, une importance considérable. Leurs noms sont parfois conservés par l'histoire, et leurs exploits célébrés par le folklore. On montre, en même temps, les ruines ou l'emplacement des maisons seigneuriales. Des paysans aussi gardent de nos jours leurs diplômes de noblesse, dont ils sont très fiers.

Le réalisme exagéré et la peinture illustrative des églises du Maramureş rappellent à leur tour les décors de nombreuses églises situées en Petite Valachie et datées du XVIIIe et du début du XIXe siècle. Les murailles extérieures y font voir en effet, à côté de nombreux portraits de paysans et de paysannes, des scènes du folklore, des sujets de chasse, le jeu de l'ours, des rondes paysannes, etc.. Tout en n'en exagérant pas les proportions, nous sommes obligés de rappeler les jeux de cirque peints sur la balustrade du chœur à Sainte-Sophie de Kiev, en plein moyen âge.

Les peintures des *églises rupestres* ne subsistent malheureusement que dans un petit nombre de cas. Les plus belles de Valachie, et les plus intéressantes, décorent l'église de Corbii-de-Piatră, taillée dans le roc, sur la rivière « Doamnei » (de la Princesse), dans le département de Muscel. Le décor de la voûte y est parfaitement conservé et illustre des thèmes évangéliques. Au point de vue iconographique, il se rattache à la tradition byzantine de Thessalonique. Au point de vue artistique, l'ensemble se caractérise par une exécution technique des plus soignées, des formes et des draperies entendues, et des tons nourris.

Nous ne pouvons pas terminer ce rapide exposé sans parler d'un monument transylvain que nous avons découvert, il y a une trentaine d'années, et dont le nettoyage du décor, fortement encrassé par la suie et ruiné par le temps, permettra de préciser un certain nombre de remarques. Il s'agit de

la petite église de *Sibiel* blottie dans une vallée étroite, autrefois abritée par des forêts, à une trentaine de kilomètres de la ville de Sibiu (Hermannstadt). Le décor peint montre le Seigneur en buste et bénissant sur la calotte de la voûte, au naos. Son visage empreint de distinction et de bonté, les yeux, le nez, la chevelure et la barbe font penser à un modèle vivant, et donnent une haute idée de l'artiste auquel on le doit. De sa main gauche, il tient le livre des Évangiles fermé. Selon la tradition iconographique, c'est une marque ou plutôt un geste (celui de tenir le livre fermé) réservé aux chapelles de cimetières. Les troupes angéliques encadrent, sur la première zone de la voûte, le trône de l'Hétimasie. La Vierge y apparaît, de face, au Nord, les bras levés et les mains en prière. Sur la seconde zone circulaire, le Christ-évêque bénissant est encadré par les papes ; on lit mal plusieurs noms. La divine liturgie révèle la mésintelligence du thème et la naïveté du peintre. Jésus-Christ, nimbé et assis, touche de sa main droite la couronne qu'il vient de mettre sur la tête d'un ange, peint en pied, les mains croisées sur la poitrine. A l'autre bout de la sainte Table, Dieu le Père assis aussi sur un siège ou, par une grave inadvertance du décorateur, sur un côté de l'autel même, semble prononcer des paroles qu'il lit dans un livre ouvert et présenté par un ange thurifère. Nous ne nous attarderons pas sur les autres scènes et des détails peu visibles.

Les papes figurés autour de Jésus-Christ, au centre de la voûte de la nef, remplacent les saints évêques de la tradition byzantine et orientale. Cette dérogation est faite pour nous surprendre. Nous ne pouvons pas accepter l'explication facile qu'on en pourrait donner de prime abord, et penser à l'influence de l'art décoratif de la ville de Sibiu ou d'un autre centre saxon ou hongrois. La ville de Sibiu a été, non pas fondée, mais fortement organisée par les Saxons d'immigration au XIIIe siècle et aux siècles suivants. Les centres hongrois ont des origines plus récentes et sont plus éloignés de notre monument. Les portraits des papes ne se rencontrent d'ailleurs, à notre connaissance, et surtout sur la voûte de la nef, l'endroit le plus important d'une église de tradition chrétienne, nulle part dans les peintures conservées des églises saxonnes ou hongroises de Transylvanie.

Il est plus intéressant de rappeler que nous avons relevé ailleurs le thème qui nous occupe. En premier lieu, dans la coupole de l'église monastique de Snagov, aux environs de Bucarest. Le monument, fondé au XIVe siècle ou peut-être plus tôt, a été très restauré au premier tiers du XVIe siècle. Les peintures datent au moins de cette dernière époque. Nous avons découvert, étudié et publié un second exemple sur la calotte de la coupole dans l'église Brădeştii-Bătrâni en Petite Valachie. Il se date de la même époque. On revoit le même thème dans la coupole de l'église monastique d'Intr-un-Lemn, dans la vallée de l'Oltul (département de Vîlcea), dont les peintures originales remontent au XVIe siècle aussi.

Le peintre de Sibiel, Stefan ou Stan de son nom, a signé et daté son œuvre (1774). Il s'agit presque sûrement de repeints et de la copie d'un ensemble plus ancien.

***

Nous venons de présenter quelques églises transylvaines du moyen âge. Nous les avons détachées d'un ensemble formé de plus de cent édifices de bois ou de pierre ornés de peintures murales ; quelques-unes d'une valeur artistique incontestable, et, en même temps, des sources historiques. Rappelons que le temps et de nombreux événements ont amené la destruction de la majeure partie des monuments transylvains. Les uns ont perdu complètement le décor des parois ; soulignons qu'il s'agit précisément des édifices civils et religieux élevés, dans un passé reculé, dans les centres des « pays » roumains. Nous n'avons plus que les églises situées dans les vallées, entourées jadis de forêts et cachées dans la haute montagne. Leurs peintures ont été, dans la majorité des cas, couvertes d'enduits de chaux, repeints ou badigeonnés. Afin de faciliter l'adhésion des couches nouvelles, les originaux ont été souvent martelés ou creusés. Nous sommes ainsi obligés de faire état presque partout de l'œuvre des équipes de peintres voyageurs ou des peintres roumains de la région. Leur intérêt en est à peine amoindri.

Nous y découvrons, en premier lieu, la persistance de l'art byzantin ; l'iconographie et la technique des ateliers constantinopolitains, macédoniens ou balkaniques ; l'esprit aussi et

l'âme de la tradition byzantine et balkanique. Des courants artistiques du moyen âge, se rattachant à l'Italie méridionale et aux maîtres « lombards », ont puissamment agi à leur tour. Deux ou trois monuments, Strei en premier lieu, et des églises de la région des Szécklers semblent avoir été marqués d'une influence plus profonde et présenter une figure occidentale. L'« art balkanique », les bibles illustrées et les estampes d'origine et d'esprit germanique y apparaissent aussi, et ont attiré notre attention.

Les relations de l'art transylvain avec l'art de Valachie et de Moldavie éveillent en même temps l'attention du chercheur et expliquent un certain nombre de caractères artistiques propres aux monuments de ces deux régions. Les portraits des donateurs se situent au premier plan. Peints en pied en costumes de cérémonie, tenant parfois le « kivotion » — modèle de l'église, ils nous reportent aux donateurs de Valachie et des Balkans ; aux cérémonies de cour aussi. Intéressants par leurs costumes, ils fournissent dans plusieurs cas de beaux exemples de corps drapés et de visages animés de vie, fruits d'une observation poussée et d'une sincérité remarquable d'inspiration (figg. 9, 12, 13 et 14).

Le donateur de Ribiţa est assisté par un saint. Il évoque la tradition de l'art moldave. Dans cette dernière, on le sait, les donateurs s'agenouillent ou s'inclinent devant le Christ assis sur son trône ; Marie ou un saint protecteur les accompagne. La scène n'est plus de cour, et elle se passe au ciel.

Les portraits des župans roumains, désignés par des inscriptions peintes, qui en donnent les noms, et datés, ressuscitent leur souvenir et témoignent du rôle qu'ils ont joué dans la formation sociale et politique des anciennes organisations roumaines indépendantes, deux ou trois siècles après l'installation des Hongrois en Transylvanie. Ils éclairent puissamment une thèse historique longtemps discutée, et ils proclament la persistance des Roumains dans leurs pays d'origine, l'importance de leurs créations aussi. Il n'est pas inutile, d'un autre côté, de relever la valeur artistique de ces portraits de donateurs, titre de gloire et affirmation du génie roumain.

Les frises de Ghelinţa, Dârjiu et Mugeni, à côté de nombreux autres fragments de même caractère, nous ont conduits en Italie, au XIIe et au XIIIe siècle ; en Moldavie et en Valachie :

à Pătrăuți, Probota, Bistrița-Neamțu et Hurezi. Elles couvrent de grandes surfaces et réduisent considérablement l'espace réservé, dans les églises de tradition byzantine et orientale, aux thèmes liturgiques et évangéliques. Remarquons qu'elles ont offert aux peintres l'occasion d'introduire des paysages architectoniques et des thèmes du folklore, des sujets historiques et des notes réalistes.

Nous ne pouvons pas négliger les deux problèmes que les faits énoncés nous obligent à nous poser : celui du réalisme dans l'art religieux, et celui de l'éclosion et de l'évolution du génie national. La sévérité, pour nous occuper d'abord du premier problème, et le respect de la tradition ont toujours été les principes fondamentaux de l'art chrétien, de l'art byzantin et de l'art de tradition byzantine aux derniers siècles du moyen âge et aux premiers siècles de l'époque moderne. Les notes réalistes et les essais d'intervention concernant le renouvellement du paysage architectonique et l'expression des sentiments sont rares, et on ne peut les surprendre que dans un petit nombre de cas. Il est peut-être nécessaire de relever la valeur et le succès du réalisme auquel on doit les portraits transylvains, valaques et moldaves ; portraits de donateurs, princes et princesses, boyards, marchands et paysans. Nous n'oublions pas les portraits de maîtres d'œuvre, imagiers et peintres dont nous avons parlé ailleurs. On les doit tous à un phénomène d'art complexe, et à divers courants. Mais il est impossible de n'y pas voir avant toutes choses une manifestation du génie roumain. C'est ce qui pose les prémisses du second problème, et en indique la solution.

Les peintures murales de Transylvanie (nous nous sommes limité aux monuments roumains ou rattachés à des donateurs roumains) permettent de considérer une vie et une civilisation roumaine, en herbe ou florissante, au XIIIe, au XIVe et au XVe siècle. Ses origines se placent nécessairement dans un passé qui doit compter au moins deux ou trois siècles. Elles nous autorisent à entrer dans l'histoire, dans les conditions définies par Henri Pirenne, et nous font envisager une époque de beaucoup antérieure à celle qu'ont envisagée la plupart des historiens.

Elles nous éclairent en second lieu, en partie du moins, sur l'art et la vie des Roumains de Valachie et de Moldavie. On

nous facilite la compréhension de l'unité de langue et de pensée du peuple roumain. Nous commençons à distinguer, en troisième lieu, les voies d'accès de l'art balkanique et de l'art d'Occident. Des détails importants s'expliquent aussi : le portrait occidental de Mircea l'Ancien, au XIVe siècle ; les portraits des papes peints dans les coupoles de quelques églises transylvaines, et de monastères de Valachie ; la prédilection et la valeur des figures de donateurs, le décor des murailles extérieures, et plusieurs facteurs d'ordre technique et plastique. L'idée, enfin, qui nous a guidés, les œuvres étudiées également, imposent une conception et une vision plus large de la vie du peuple roumain, qui doit être étudiée et définie en relation avec l'histoire des trois grandes régions roumaines, la Transylvanie, la Valachie et la Moldavie.

En nous occupant des peintures murales, nous ne devons pas négliger « la voix » convaincante des monuments d'architecture et des œuvres d'art somptuaire. Les données de ces dernières permettront de rattacher l'art des pays roumains à une époque qui a précédé de beaucoup la fondation des principautés de Valachie et de Moldavie. Le rôle de Byzance, d'abord, apparaît clairement. Les courants balkaniques, occidentaux et russes qui en sillonnent et nourrissent l'évolution peuvent être ensuite jugés et mesurés ; le problème et le phénomène de la contribution du génie national, posé et compris dans de meilleures conditions.

Bucarest. J. D. ŞTEFĂNESCU.

LA SITUATION RELIGIEUSE EN CRÈTE AU DÉBUT DU XVe SIÈCLE *

Les recherches d'histoire byzantine sont appelées à tirer le plus grand profit de la publication des matériaux que la sage administration vénitienne a laissés de sa longue action en Romanie hellénique. Parmi ces matériaux, les archives crétoises occupent une place d'honneur. Pourtant, si l'on excepte l'inventaire précis que dressa, dès 1899, le savant E. Gerland (1), et les quelques notules insérées par N. Iorga dans ses *Notes et Extraits* (2), on constate que les archives du Duc de Candie (*Archivio del Duca di Candia*) sont restées peu exploitées jusqu'au lendemain de la seconde guerre mondiale. A partir de 1950 seulement et sous la pression des exigences nouvelles de l'histoire économique et sociale ont paru, d'abord les actes de certains notaires candiotes, en général les plus anciens, puis les pièces extraites des fonds publics, à présent en plein défrichement (3). Deux organismes ont favorisé cet essor de la recherche. Depuis 1947, le Comité pour la publication des sources relatives à l'histoire de Venise, sous l'impulsion des archivistes R. Morozzo della Rocca et L. Lanfranchi, a vivement poussé l'édition des notaires candiotes (4) ; d'autre part, la création de l'Institut hellénique de Venise, en 1955, et les premiers travaux qu'il a contribué à susciter ont accéléré les efforts de recherches (5).

(*) Communication présentée au XIIIe Congrès international des Études byzantines (Oxford, 5-10 septembre 1966).

(1) *Das Archiv des Herzogs von Kandia*, Strasbourg, 1899, 148 pp.

(2) *Notes et Extraits pour servir à l'histoire des croisades au XVe siècle*, dans *Revue de l'Orient latin*, IV à VIII (1896-1901).

(3) Ainsi le travail de Mme P. Ratti sur la série *Bandi di Candia* (1313-1329), et les éditions en cours des lettres ducales.

(4) Comitato per la pubblicazione delle fonti relative alla storia di Venezia, dont le siège est aux Archives de Venise, Frari 3002.

(5) Il convient de remercier ici Madame S. Antoniadès qui a, en

Dans l'empire très centralisé que constituait la Romanie vénitienne, rien ne se faisait sans un o dre exprès de la métropole. C'est dire l'intérêt que présente la correspondance échangée entre la Seigneurie et les autorités qu'elle déléguait outre-mer, notamment dans cette île de Crète, pivot de l'Empire. Dès 1951-1953, j'avais ainsi dépouillé et photographié un grand nombre de textes tirés des archives du Duc de Crète : certaines lettres des *Missive e Responsive* et les mandements adressés au *Regimen* candiote dans les *Ducali e lettere ricevute* (1). J'ai d'ailleurs utilisé la plupart de ces pièces dans mon travail sur la *Romanie vénitienne au moyen âge*. Toutefois j'ai toujours pensé qu'il ne suffisait pas d'inventorier et de constituer un régeste des actes ; à ce travail préalable, utile mais forcément sommaire, il convient d'ajouter l'édition intégrale des sources, seule en mesure d'apporter aux historiens des moyens de travail complets et précis. En liaison avec Mr M. Manoussakas, j'ai donc entrepris la publication de la correspondance gouvernementale échangée entre la Seigneurie et les autorités candiotes. Tandis que Mr Manoussakas se réservait les *Missive e responsive*, c'est-à-dire les lettres envoyées par le *Regimen* à la Seigneurie, je reprenais le dépouillement des lettres ducales en vue de leur publication dans la série « archives publiques » des éditions assurées par le Comité vénitien. Ainsi, dans les prochains mois, paraîtront les premiers cahiers de deux séries étroitement solidaires de l'*Archivio del Duca di Candia*, appelés à fournir les renseignements les plus divers et d'un riche intérêt sur la Crète vénéto-grecque et son rôle en Méditerranée au xve siècle.

Les lettres ducales occupent les sept premiers coffrets renfermant ce qui reste des archives candiotes : les *buste* 1 à 7. Seuls nous intéressent, pour le moment, le premier et le second

quelque sorte, lancé l'Institut du Castello et dont l'œuvre sera poursuivie par notre ami le Professeur M. Manoussakas, récemment nommé Directeur.

(1) J'avais en outre recueilli les délibérations les plus lisibles du Grand Conseil candiote (*Deliberazioni del Maggior Consiglio di Candia*), dont on trouvera les textes importants dans mon récent ouvrage *Délibérations des Assemblées vénitiennes concernant la Romanie*, I (1160-1363), Mouton éd., Paris-La Haye, 1966.

coffret, où se trouvent rangées les lettres envoyées par la Seigneurie de 1402 à 1490. Ces papiers forment des liasses reliées sous forme de cahiers, au nombre de 37 pour le XVe siècle. Pour les besoins de mon travail, j'avais réduit mon inventaire initial, en 1953, aux 29 premiers cahiers, de 1402 à 1462. C'était là une masse trop considérable encore pour une édition intégrale ; j'ai pris le parti de ne publier maintenant que les quatre premiers cahiers (1402-1411). Grâce à l'aide matérielle du Comité vénitien, j'ai obtenu rapidement les photographies des 187 feuillets composant ces quatre cahiers. Lecture et transcription ont été conduites sans grande peine. En effet, ces feuillets de papier, d'une dimension moyenne de 320 × 220 mm., sont généralement dans un excellent état de conservation, au contraire des recueils de documents du XIVe siècle. Voici la liste de ces textes :

Premier cahier : les lettres vont du 3 mars 1402 à septembre 1403. L'état est très bon ; aucune pagination.

Deuxième cahier : un dossier sans contenu. Cette perte entraîne une lacune chronologique d'environ deux années.

Troisième cahier : très réduit et en mauvais état, ce cahier ne comprend que six feuilles déchirées dans toute la partie supérieure droite, plus deux feuillets notés ff. 46-47. Les faits évoqués se rapportent à l'année 1405 (mars-août), mais les lacunes sont considérables.

Quatrième cahier : celui-ci paraît complet ; il se compose de 49 feuillets de papier reliés sous parchemin ; les lettres vont de septembre 1409 à février 1411.

On le voit : les pertes sont nombreuses. Il reste cependant un total de 240 lettres dont la transcription est entièrement achevée. Écrites en latin et, pour vingt-quatre d'entre elles, en dialecte vénitien, ces lettres sont des plus variées, comme le montrent les titres que nous leur avons donnés. Notre publication comporte la liste récapitulative de ces titres et un index de tous les noms (personnes, lieux, institutions importantes). Nous espérons ainsi fournir à l'historien les meilleures commodités pour retrouver, dans des textes fidèles, les renseignements qui lui importent. Ceux-ci intéressent la vie des populations, non seulement leur statut mais encore les

conditions sociales et les activités économiques, les relations de la Crète avec les Émirats turcs d'Asie Mineure (Aydin, Palatia et Théologo), la navigation et le trafic, la communauté juive, les affaires religieuses enfin. C'est sur ce point que nous désirons apporter quelques informations précises, en insistant surtout sur les progrès réalisés par la communauté gréco-orthodoxe en ces premières années du XVe siècle, si dommageables à l'autorité et à l'influence de l'Église romaine, accablée par le Schisme.

***

Maîtres de la Romanie insulaire après 1204, les Vénitiens n'ont vu dans la foi orthodoxe de leurs nouveaux sujets qu'un obstacle supplémentaire, au reste de grande importance, à l'établissement de leur autorité. D'où l'aspect très original de leur politique religieuse : laisser aux Hellènes leurs usages liturgiques et même leurs prêtres, tout en les soumettant au contrôle réglementaire de l'Église catholique romaine, bien installée et fort nantie de biens et de prébendes. En Crète surtout, où la résistance fut plus vive que partout ailleurs, l'emboîtage de l'Église locale grecque dans l'Église romaine fut strictement réalisé au cours des trois premières décennies du XIIIe siècle et il fut aggravé au lendemain des insurrections crétoises. La Seigneurie accentua même son autorité sur le clergé grec de Crète en prenant sous sa responsabilité directe la désignation du chef local de l'Église, le *protopappas*, et de son principal adjoint, le chef des chantres ou *protopsaltès*. De fait, les documents établissent nettement un amenuisement progressif des prérogatives de l'archevêque latin de Candie. Entre autres privilèges, celui-ci disposait d'un certain nombre de paroisses crétoises, pour la majeure partie situées dans les environs de la capitale, et il avait juridiction privilégiée, en matière de nomination et de discipline, sur 130 *pappades*. Si le *Regimen* n'a pas touché à ce régime particulier, il a tout fait pour instaurer son autorité exclusive sur tous les autres *pappades* et sur leur chef, sans égard aucun au droit de consultation dévolu à l'archevêque latin. Une décision du Sénat vénitien, en date du 13 avril 1394, manifeste hautement l'absolue primauté du pouvoir civil : l'archevêque Marco Giusti-

nian s'étant plaint que le *Regimen* ait procédé seul à la nomination, puis à l'installation du *protopappas* Andronic Cortazi, on lui oppose que l'archevêque latin n'a rien à dire et qu'il ne dispose d'aucun droit de confirmation ; toutefois, on fait procéder à un minutieux examen des textes de la Chancellerie concernant le statut de l'Église (1). Cet examen dut conclure clairement à la prééminence du pouvoir civil, car, le 8 juin 1402, le Sénat vénitien rejette les réclamations de l'archevêque à propos du choix du *protopappas* ; en effet, ce choix appartient au duc de Crète et à ses conseillers (2).

Disposant du chef, le *Regimen* crétois entend exercer un contrôle rigoureux sur les membres. Les mesures prises en 1360 paraissent ici avoir codifié définitivement les conditions du recrutement sacerdotal pour l'église crétoise : le décret adopté par les sénateurs candiotes, le 23 octobre 1360, remit la nomination des prêtres grecs à un collège de quatre *pappades*, choisis parmi les plus dignes et, évidemment, les plus soumis à la cause vénitienne. En effet, le choix de ces quatre hommes incombait au *Regimen* seul. Le collège examinait les candidats à la prêtrise, jugeait de leurs titres et de leurs connaissances, mais ne pouvait procéder à une ordination sans l'autorisation de la Seigneurie et du *Regimen*. Nul ne devait quitter la Crète pour aller se faire consacrer ailleurs, à moins d'obtenir une autorisation exceptionnelle et des lettres de recommandation auprès des recteurs vénitiens des lieux où ils se rendaient ; les mêmes règles valaient pour leur retour en Crète. Au reste, un amendement au décret précédent interdit l'accès de la Crète à tout prêtre ou caloyer grec venu d'autres régions ; seuls, les prêtres itinérants (*viandantes*) étaient autorisés à faire un séjour de deux mois, au plus, après avoir régulièrement averti les autorités de leur venue (3). On retiendra de ces mesures l'interdiction d'ordonner : il s'agit simplement

(1) F. THIRIET, *Régestes des délibérations du Sénat de Venise concernant la Romanie*, t. I, n° 848. Le duc de Crète, alors Pietro Mocenigo, rejetait absolument les doléances de l'archevêque Giustinian.

(2) F. THIRIET, *Régestes Sénat*, t. II, n° 1060.

(3) F. THIRIET, *Délibérations des Assemblées*, *op. cit.*, n° 668 et 669 (23 octobre 1360), texte p. 322 ; aussi E. GERLAND, *Archiv Kandia*, *op. cit.*, pp. 61-62.

de fournir au *Regimen* une liste de promouvables dans laquelle on puisera lors du décès d'un pappas titulaire. Car il importe de ne pas augmenter le nombre des prêtres et caloyers : on se contente de remplacer les disparus ou les grands malades. En lisant les documents, on est frappé de la vive crainte éprouvée par les autorités vénitiennes que tous leurs sujets grecs ne se fassent clercs ; ceci est fort net à Corfou et à Nègrepont, où les prêtres grecs, il est vrai, jouissaient de privilèges et d'exemptions diverses (corvées, impôts) dues à leur condition d'hommes libres, *homines franchi* (1).

Les suppliques adressées par des prêtres crétois à la Seigneurie qui les renvoyait, pour examen, au *Regimen* de Candie sous forme d'un mandement ducal prouvent, en effet, que les *pappades* crétois étaient assez rarement de condition libre. Ne prenons qu'un exemple, particulièrement riche et significatif : notre lettre nº 190, rédigée le 19 février 1410 et reçue à Candie le 13 août suivant. Dans cette lettre, le doge Michel Steno enjoint au duc de Crète Leonardo Trevisan de reprendre l'examen de la situation du pappas Georges Comata qu'un ordre antérieur à déclaré *villanus* de deux patriciens vénitiens, Umile Flabani et Leonardo Querini, établis près de Candie. Le duc de Crète invitera les deux Vénitiens à présenter leurs observations dès que possible ; s'ils ne comparaissent pas personnellement, ou par leur mandataire, les juges d'appel (*auditores formarum*) rendront leur sentence définitive. En attendant, Georges Comata doit être considéré comme libre de toute obligation à l'égard de U. Flabani et de L. Querini. Ce texte permet deux importantes remarques : d'abord le pappas Comata a été donné aux deux patriciens et inscrit comme leur vilain, par sentence du duc Donato Moro ; ainsi le fait est parfaitement licite et même courant ; ensuite la décision ultime est abandonnée aux *auditores formarum ;* or,

(1) En raison des privilèges attribués à la communauté des 32 prêtres corfiotes, le baile de Corfou doit interdire les ordinations abusives de nouveaux prêtres ; c'est seulement en cas de décès que l'on devra pourvoir à la nomination d'un titulaire (F. THIRIET, *Régestes Sénat*, II, nº 1223 (5 juillet 1406) et 1293 (10 janvier 1408). A. Nègrepont, une ordonnance charge une commission de réduire le nombre des *pappades*, chacun désirant embrasser cet état (*ibid.*, nº 1638 : 26 janvier 1417).

rien n'indique qu'ils proclameront la vanité des prétentions de Flabani et de Querini. Des précautions sont prises qui paraissent augurer le contraire : pendant la durée de la procédure en appel, G. Comata laissera en otage sa femme et ses trois enfants. L'état de dépendance est donc fortement établi (1). Nos lettres 193 et 194, où est évoquée la prière adressée par le pappas Janakis Gesse (mai 1410), renforcent cette impression : le statut d'homme libre, pourtant conféré au bisaïeul de Janakis par le duc de Crète Tomà Dandolo (1321-1323), est remis en cause. Sans doute le mandement ducal ordonne-t-il la restitution du droit autrefois conféré, mais il prouve aussi le peu de cas qu'en faisaient les autorités locales de l'île.

***

Socialement dépendants, économiquement indigents, les prêtres orthodoxes crétois paraissent donc faciles à tenir, d'autant que l'on prend soin de désigner les plus dociles, et en nombre limité. Et pourtant la lecture de nos lettres ducales laisse apparaître combien leur rôle demeure grand. La raison essentielle de leur influence est qu'ils sont les pasteurs de la majorité des Crétois ; aussi sont-ils présents partout, dans les campagnes et sur les monts, où la foi nationale reste très vive et où l'on ne comprend que les offices en langue grecque. L'importance de la question linguistique est mise en évidence par l'une de nos lettres, à vrai dire parmi les plus plaisantes. Le 4 juillet 1410, le doge Michel Steno faisait adresser au duc Leonardo Trevisan l'ordre de réexaminer la supplique présentée par le pappas Marco Paulopoulos à la Seigneurie de Venise. Dans sa prière, Marco dit avoir construit de ses mains une église dans le bourg de Candie, l'avoir dédiée à la vierge Marie et y célébrer tranquillement les offices. Un jour, sur dénonciation, Marco Paulopoulos est convoqué par le vicaire de l'archevêque latin, devant qui il ne peut se défendre, en raison de son ignorance de la langue ; les parents qu'il avait amenés avec lui le défendirent si mal qu'il fut traité « d'ani-

(1) ... *postquam idem papas habet tres filios ibidem et uxorem qui, usque ad decisionem dicte appellacionis, in loco dicti papatis pro securitate dictorum Humilis et Leonardi poterunt remanere ...* ;

mal » (1) ; en outre, Marco Paulopoulos fut dénoncé devant le *Regimen* crétois comme un dangereux meneur. N'avait-il pas comparu devant le vicaire, accompagné d'une nombreuse troupe de Grecs, échangeant avec eux des paroles arrogantes et blessantes pour l'honneur de la Seigneurie ? N'endossait-il pas une chasuble de couleur écarlate que, seul, le *protopappas* désigné avait le droit de mettre ? Bref, on accusait M. Paulopoulos d'usurper la fonction de *protopappas*, bafouant ainsi les usages et la loi établie par Venise. M. Paulopoulos proclame que tout ceci est pur mensonge : il est parfaitement soumis à Venise, célèbre la Saint Marc et rend hommage aux autorités ; quant à la chasuble écarlate, il est vrai qu'il l'a portée, mais seulement en période de Carême comme l'ordonne la coutume religieuse grecque (2). Ces arguments paraissent avoir touché la clémence de la Seigneurie : le mandement ducal ordonne une enquête qui aboutit, le 7 novembre 1410, à déclarer nécessaire la procédure de révision (3). C'est la preuve que les dires de M. Paulopoulos ont été vérifiés et que ses droits ont paru solides.

Les *pappades* sont donc omniprésents et très actifs. C'est que la situation tourne en leur faveur en ce commencement du xve siècle. L'Église catholique romaine est alors au plus profond de la crise ouverte par le Grand Schisme. Quelle autorité peut conserver l'Église de Rome sur les âmes et les consciences qui lui sont si rebelles ? Le désordre le plus grand règne dans les nominations épiscopales, le prélat nommé par Rome et le prélat nommé par Avignon se présentant quelquefois ensemble ou, le plus souvent, ne venant pas prendre possession d'un siège mal assuré. L'absentéisme des prélats catholiques est alors prodigieux : c'est en vain que les autorités vé-

(1) La supplique de Marco Paulopoulos est rédigée en vénitien, sans doute par son frère, qui lui a servi d'interprète devant le tribunal où il fut vilipendé comme « uno animal per la caxon predita de non intender la lengua ».

(2) « del fato de la dita pianeda..., io son inozento de quel pecado ... ma quella fixi far perche la nostra leze comanda che, de charexema in la passion del nostro signor, nui dobiamo mutar da albo al schuro ... ».

(3) Notre lettre n° 235.

nitiennes rappellent aux évêques leurs obligations de résidence. Notre lettre n° 216, rédigée à Venise le 3 septembre 1410 et reçue à Candie le 5 octobre, enjoint au *Regimen* d'exécuter promptement les ordres concernant la remise des bénéfices aux titulaires latins : on espère ainsi les voir venir plus vite. Le 30 décembre 1410, un vote du Sénat vénitien ordonne aux évêques et prélats nommés dans les possessions vénitiennes du Levant de quitter l'Italie pour se rendre à leurs sièges qu'ils doivent rejoindre, au plus tard, le 30 avril 1411, sous peine de confiscation de leurs rentes et revenus au profit des clercs et des prêtres de leurs diocèses (1). La faiblesse de l'Église catholique permet au pouvoir civil vénitien d'étendre ses droits et d'imposer son arbitrage : nos textes fournissent maints exemples à cet égard. Il serait trop long de les analyser. Signalons simplement une prise de position d'un grand poids : la déclaration d'obédience au pape Alexandre V, le Crétois Pierre Philargès élu par le Concile de Pise. Cette décision est évidemment communiquée rapidement aux autorités candiotes : rédigée le 3 septembre 1409, elle parvient au duc de Crète dès le 28 du même mois (2). On attendait donc beaucoup de l'élu de Pise, dont la personne apparaissait comme le symbole de l'union aux yeux de ses compatriotes crétois.

Précisément il semble que les chrétiens de Crète, qu'ils fussent catholiques et Vénitiens ou orthodoxes et Grecs, voyaient davantage ce qui les unissait que ce qui les séparait. Le choix d'Alexandre V ne pouvait que favoriser ce glissement vers l'unité fondamentale. On est frappé de voir des Vénitiens de souche, tel ce Giorgio Cappello de notre lettre 164 (juillet 1410), devenir prêtre grec (3), alors que les noms grecs ne manquent pas dans les rangs des prêtres catholiques, par exemple Georges de Gorgorapti fait évêque d'Arkadia (4). Les différences sont en train de s'estomper : les Venier sont

(1) F. Thiriet, *Régestes Sénat*, II, n° 1400 ; v. aussi le n° 1370 (18 avril 1410 : à propos de l'archevêque de Crète et des prélats corfiotes).

(2) Lettre n° 106 ; aussi les n° 126, 127 et 139.

(3) Lettre n° 164 : « G. Capello factus presbiter secundum morem et consuetudinem Grecorum ... ».

(4) Arkadi, près de Réthimo : notre lettre n° 157.

devenus orthodoxes, le poète Leonardo della Porta proclame, lui aussi, sa foi orthodoxe (1) ; en revanche, Démétrius Kydonès, Dominicain, vient travailler en Crète à l'union et y meurt, assez convaincu que la cause unitaire progresse naturellement ; de fait, huit ans après la mort de Kydonès, le trône de saint Pierre revient à un pape crétois. Sous le bref pontificat d'Alexandre V, les Ordres Mendiants et, notamment, les Franciscains prêchent avec zèle la cause œcuménique, dans un esprit bien proche du confusionnisme. Une telle propagande, poursuivie après la mort d'Alexandre V, rencontre auprès des autorités vénitiennes de Crète un accueil extrêmement mitigé (2).

Il est certain que la Seigneurie n'a jamais favorisé la cause uniate, que la force des choses et l'entraînement des habitudes tendaient à promouvoir. C'est pourquoi elle a de plus en plus arraché à l'Église latine le contrôle sur l'Église grecque de l'île, en assurant à ses agents le choix du *protopappas* et la désignation des commissions pour les nominations sacerdotales. Sans doute l'Église catholique latine est-elle la seule pleinement reconnue, la plus richement dotée, installée dans sa hiérarchie ; en face d'elle, l'Église autochtone apparaît dépouillée matériellement, sans évêques et dans la plus complète dépendance, aussi bien à l'égard de l'Église romaine que du gouvernement local. Toutes les mesures ont été prises afin de limiter, sinon de tarir son recrutement. Et pourtant, le culte grec ne cesse de gagner du terrain dans ces terres de vieille orthodoxie ; et le mouvement s'amplifie au temps du Grand Schisme qui divise l'Église d'Occident. Le désordre est tel que la Seigneurie hésite : quelques-unes de nos lettres

(1) M. I. Manoussakas, *Περὶ ἀγνώστου Κρητὸς ποιητοῦ πρὸ τῆς Ἁλώσεως. Ὁ* Dellaporta..., *Πρακτικά* de l'Académie d'Athènes, t. 29 (1954), stt. pp. 31-35. Della Porta utilise pour désigner sa foi des termes assez généraux qui prouvent un sens très fort de l'unité divine plus que de l'appartenance stricte à une Église. Certes il se dit chrétien orthodoxe, mais que tirer d'affirmations comme celles-ci :

... ἐτοῦτο φέρνω μάρτυραν τὸν Ποιητὴν τοῦ κόσμου
ὁπού ἔναι Κύριος καὶ Θεὸς καὶ μόνος καρδιογνώστης? (*Autobiographie*, v. 1229-1230).

(2) Comme on peut le constater dans notre récent article, *Le zèle unioniste d'un Franciscain crétois et la riposte de Venise* (1414), dans *Festschrift Fr. Dölger*, Munich, 1966, pp. 462-470.

ducales révèlent une vive froideur à l'égard du clergé latin. Les profits perçus par les chanoines de Candie sont limités, le nombre des prêtres et aumôniers latins envoyés dans les campagnes est réduit. Dans leurs châteaux ruraux, les feudataires vénitiens, déjà gagnés par leur entourage, en viennent à pratiquer ouvertement la foi orthodoxe et suivent les offices selon la liturgie grecque. Une décision du Sénat vénitien, prise le 24 octobre 1418, tente de mettre un frein à ce mouvement et ordonne d'envoyer dans les châtellenies les prêtres latins nécessaires, à qui seront restitués les revenus mis sous séquestre pendant le schisme (1). Quelques années plus tard, le 30 novembre 1325, le Sénat, inquiet de voir le culte grec gagner du terrain, en Crète et à Corfou, interdit la construction d'églises orthodoxes (2). En même temps est intensifiée la lutte contre les ordinations des *pappades*, dans l'esprit du décret d'octobre 1360. C'est ainsi qu'un ordre du Sénat vénitien interdit, en 1429, les relations entre les prêtres grecs de l'île et les prélats installés dans le Despotat byzantin de Morée : aucun Crétois ne pourra sortir pour se faire ordonner prêtre par l'évêque nouvellement installé au Magne (*episcopus de Mayna*) (3).

***

La fréquence de telles mesures, la répétition de semblables ordres prouvent assez leur faible effet. La foi des ancêtres était indéracinable chez les autochtones ; par les contacts de toute sorte qu'imposait la coexistence, par le brassage ethnique, au moins relatif, qui s'opère graduellement, les croyances de la majorité tendent à s'imposer à la minorité vénitienne de foi catholique. Nul doute, à cet égard, que les effets du Grand Schisme n'aient accéléré un mouvement inscrit dans le cours

(1) F. THIRIET, *Régestes Sénat*, II, n° 1713.

(2) *Ibid.*, n° 2010.

(3) F. THIRIET, *Régestes Sénat*, n° 2171 (17 décembre 1429) : un amendement à ce décret interdisait même l'ordination d'un pappas par l'évêque grec de Coron. C'est là un fait nouveau, qui témoigne des inquiétudes éprouvés par les dirigeants vénitiens face à l'offensive orthodoxe.

naturel des choses. Il convient aussi d'insister, pour terminer, sur les conséquences de l'expansion ottomane : elles vont dans le même sens par l'apport continu et, après 1430, toujours plus important des réfugiés venus de Grèce continentale et de Constantinople. Dans la Romanie vénéto-hellénique, l'avenir religieux appartient définitivement à l'Église orientale, refuge des angoisses présentes et symbole des espérances futures.

Strasbourg. Fr. THIRIET.

SUR LA DATE DE FONDATION DE LA LAURE DU STYLOS (*)

La fondation monastique la plus importante du Latros, la montagne sainte située à l'Est de Milet (1), fut sans doute la laure du Stylos. Son fondateur, saint Paul le Jeune, a été une des grandes figures du monachisme oriental pendant le xe siècle (2). Sa renommée avait atteint la Crète, Rome et la Bulgarie (3), et Constantin Porphyrogénète était en correspondance avec lui. Au siècle suivant, saint Christodule fut higoumène du Stylos, avant de fonder le célèbre monastère de Saint-Jean-le-Théologien à Patmos (4). Jusqu'à la conquête définitive de la région par les Turcs, vers la fin du XIIIe siècle, la laure du Stylos demeura le plus important monastère de la région, et d'habitude son higoumène était nommé archimandrite et exarque de tous les couvents du Latros.

La date de fondation de la laure du Stylos n'est pas exac-

(*) Extrait d'un exposé d'ensemble sur le Latros, présenté au Séminaire de M. le Professeur D. Zakythinos, à la Faculté de Philosophie de l'Université d'Athènes.

(1) Sur le Latmos, voir Th. WIEGAND, *Der Latmos*, Berlin, 1913 (*Milet*, III, 1).

(2) Sa Vie a été publiée par H. DELEHAYE, d'abord dans les *Analecta Bollandiana*, XI (1892), pp. 5-74 et 136-182, puis dans WIEGAND, *op. cit.*, pp. 105-135 (cité *Vita*).

(3) *Vita*, p. 122. Le fait que saint Paul était célèbre en Crète vient à l'appui de la thèse selon laquelle, pendant la domination arabe, une grande partie de la population était demeurée chrétienne. Cf. N. TOMADAKIS, *Προβλήματα τῆς ἐν Κρήτῃ ἀραβοκρατίας*, dans *Ἐπ. Ἑτ. Βυζ. Σπ.*, 30 (1960-61), pp. 1-34.

(4) Mentionné par erreur comme monastère de Saint-Jean-Prodrome dans F. DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches*. L'erreur est répétée par G. OSTROGORSKY, *Geschichte*[3], p. 309, n. 1.

tement connue. Le monastère est mentionné pour la première fois dans un chrysobulle de Léon le Sage, par lequel cet empereur lui faisait don de terres (1). Ce chrysobulle n'est cité que dans un *διαγιγνωστικὸν σημείωμα* du duc du thème de Mylasa, Mélanoudion et Kaÿstrovigolos Michel Doukas, datant du règne d'Isaac Ange (2). Selon ce *σημείωμα*, les moines du Stylos, sommés de prouver leurs droits sur un certain *proastion*, exhibèrent un sigillion de 1127, où il était fait mention du chrysobulle de Léon le Sage ; sur la foi de ce sigillion, le *proastion* leur fut rendu.

Les savants qui se sont déjà occupés du chrysobulle, tels Végléris (3), Tomaschek (4), Zachariae von Lingenthal (5), Meyer (6), Wiegand (7) et Dölger (8), n'émettent point de doute sur son authenticité ; pourtant, il paraît assez suspect. Saint Paul le Jeune étant mort le 15 décembre 955 (9), il est tout à fait invraisemblable qu'il ait fondé son monastère sous Léon le Sage, soit au moins 43 ans auparavant, même s'il devait mourir à un âge avancé. Selon sa *Vie*, il s'établit en ermite au Stylos assez longtemps après son arrivée au Latros ; les disciples ne commencèrent à affluer que lorsque le saint était déjà un homme mûr et que sa vertu, ses visions et ses miracles l'avaient rendu célèbre. D'ailleurs l'auteur de la

(1) Dölger, *op. cit.*, I, Berlin, 1924, n° 566.

(2) Miklosich-Müller, *Acta et Diplomata Graeca Medii Aevi*, IV, pp. 323-327. Mention dans Dölger, *op. cit.*, où le duc Michel Doukas est transformé en « strategos Michael Dux ».

(3) G. Végléris, *Μιχαὴλ τοῦ Παλαιολόγου Αὐτοβιογραφία*, dans *Δελτίον Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας*, 2 (1885), p. 530.

(4) W. Tomaschek, *Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter*, Vienne, 1891, p. 41.

(5) Zachariae von Lingenthal, *Geschichte des griechisch-römischen Rechts*[3], Berlin, 1892, p. 23.

(6) P. Meyer, *Bruchstücke zweier τυπικὰ κτητορικά*, dans *Byz. Zeitschr.*, IV (1895), p. 52.

(7) Th. Wiegand, *op. cit.*, p. 178.

(8) Voir ci-dessus, note 1. Il faut toutefois remarquer que Végléris, Tomaschek et Zachariae von Lingenthal ne connaissaient pas la *Vie* de saint Paul le Jeune, et quant aux *Regesten*, il est très difficile, sinon impossible, de vérifier toute la documentation dans un ouvrage d'une telle ampleur.

(9) *Vita*, p. 130.

Vie de saint Paul, moine du Latros lui-même et très bien informé sur tout ce qui concerne le saint et son monastère (1), n'aurait pas manqué de mentionner le chrysobulle de Léon le Sage, preuve éclatante de la faveur impériale, de même qu'il mentionne les lettres envoyées au saint par Constantin Porphyrogénète, qui étaient pieusement conservées au monastère et montrées aux visiteurs (2). Il est évident que, pour donner plus de poids à leurs revendications, les moines du Stylos falsifièrent le chrysobulle, ou plutôt le sigillion de 1127 où le chrysobulle est mentionné (3).

Il faut remarquer que le père de saint Paul, comte de la flotte impériale, fut mortellement blessé près de Chios dans un combat contre des Arabes de Crète, alors que le saint était encore tout jeune (4). S'il s'agissait là du désastre de la flotte d'Himérios, survenu au large de Chios peu avant la mort de Léon le Sage, en avril ou mai 912 (5), nous aurions un indice irréfutable contre l'authenticité du chrysobulle. Je crois pourtant que le combat en question n'est pas celui de 912. Dans ce cas, saint Paul, qui devait avoir lors de la mort de son père environ douze ans, serait mort assez jeune, âgé d'environ 55 ans. Ses représentations sur une icône du Sinaï (6) et surtout sur les fresques de la grotte du Stylos (7)

(1) H. Delehaye, dans Wiegand, *op. cit.*, p. 100 ; C. Van De Vorst, dans *Anal. Boll.*, 33 (1914), p. 75.

(2) *Vita*, p. 122.

(3) Comme l'a déjà remarqué D. Zakythinos, ce document, qui porte comme date *μηνὶ ἀπριλίῳ ἰνδ. β' ἔτους ,ςχλε'*, est fort suspect, étant donné que l'année 6635 correspond à la cinquième et non pas à la deuxième indiction (D. Zakythinos, *Μελέται περὶ τῆς διοικητικῆς διαιρέσεως καὶ τῆς ἐπαρχιακῆς διοικήσεως ἐν τῷ βυζαντινῷ κράτει*, dans *Ἐπ. Ἑτ. Βυζ. Σπ.*, 19 (1949), pp. 9-10.

(4) *Vita*, p. 105. Le texte parle d'un combat livré au large de Chios. Je ne crois pas qu'il en ressorte que les Arabes attaquèrent nécessairement Chios, comme paraît l'admettre Mme Ahrweiler (H. Ahrweiler, *L'Asie Mineure et les invasions arabes*, dans *Revue Historique*, 227 (1962), p. 12, n. 2).

(5) R. Jenkins, *The date of Leo VI's Cretan expedition*, dans *Προσφορὰ εἰς Στίλπωνα Κυριακίδην* (*Ἑλληνικά*, *Παράρτημα* 4), Thessalonique, 1953, pp. 279-281.

(6) G. et M. Sotiriou, *Icones du mont Sinaï*, I, Athènes, 1956, pl. 153, 1re rangée à gauche.

(7) O. Wulff, dans Wiegand, *op.cit.*, fig. 123, pl. III. 1 et V. 1.

nous montrent au contraire un vieillard à la barbe fleurie, ayant sûrement dépassé la soixantaine. De plus, si le père de saint Paul était tombé dans un combat aussi fameux que celui de 912, l'auteur de sa *Vie* en aurait sans doute fait mention. Il s'agirait donc d'un engagement de moindre importance, survenu probablement vers la fin du IXe siècle.

Résumons les conclusions de cette brève note : saint Paul le Jeune serait né dans les années 80 du IXe siècle. La laure du Stylos n'existait pas sous Léon le Sage ; elle ne fut fondée que sous Constantin Porphyrogénète, probablement dans les années vingt du Xe siècle.

Ioannina. P. L. VOCOTOPOULOS.

BYZANTINISCHE PLASTIK DER PALAIOLOGISCHEN PERIODE *

I. Figürliche Plastik im Rahmen der Architektur.

Die Plastik hat in der wissenschaftlichen Literatur zur Geschichte der byzantinischen Kunst immer die Rolle des Stiefkindes gespielt. Es gibt überhaupt nur zwei ältere Werke zur byzantinischen Plastik, die der Erwähnung wert sind, und zwar von Louis Bréhier und von Sergio Bettini. Bréhiers « La sculpture et les arts mineurs byzantins », 1936 in Paris erschienen, gehört in die Reihe « Histoire de l'art byzantin », die Charles Diehl herausgab ; das Werk ist, wie alle Bände dieser Reihe, ein Bildband mit einführendem Text und Beschreibungen zu den Abbildungen. Die darin gebotenen einfühlenden Analysen der abgebildeten Auswahl haben bis heute ihren Wert nicht verloren. Bettinis « La scultura bizantina », in Florenz 1944 u. 1946 herausgegeben, ist ein in sich geschlossener Versuch der Gesamtdarstellung. Aber dieses wichtige Werk ist heute grossenteils durch neu bekannt gewordenes Material und durch die Fortschritte der Forschung überholt. Erst neuerdings ist dem ein umfassendes Werk von André Grabar zur Seite getreten : « Sculptures byzantines de Constantinople, Paris 1963, das sich aber auf die Zeit vom 4. bis zum 10. Jahrhundert beschränkt. Nimmt man noch die 1964 erschienene Monographie von Reinhold Lange « Die byzantinische Reliefikone » hinzu, die nur ein Teilgebiet behandelt, so ist das alles, was an grösseren Arbeiten genannt werden kann, wahrlich erschreckend wenig, wenn man das mit dem nicht abreissenden Strom von Büchern über die abend-

(*) Im Nachstehenden handelt es sich um den Text zweier Vorträge, die der Verf. im Jan. 1966 in Brüssel hielt.

ländische Plastik des Mittelalters vergleicht. Dabei gibt es für alle Perioden der byzantinischen Kunstgeschichte weit mehr an Material aus dem Bereich der plastischen Künste, als diese spärliche Literatur das ahnen lässt. Und die nimmer ruhenden Spaten der Ausgräber fördern ständig neues Material zu Tage. Aber das bleibt verborgen in den verschiedenen, meist griechischen Fachzeitschriften, und die grosse Kunstgeschichtsschreibung geht daran ziemlich achtlos vorbei.

Um diese Behauptung zu belegen, sei ein kurzer Blick auf einige der wichtigeren neuen Gesamtdarstellungen der byzantinischen Kunst gestattet. 1964 erschien von David Talbot Rice die deutsche Ausgabe « Byzantinische Kunst », eine Revision der 1962 erschienenen 3. Auflage seines Taschenbuches. Er widmet der Plastik 30 seiner 546 Textseiten, wobei die Abbildungen mit inbegriffen sind. Über die uns interessierende paläologische Epoche kommt dabei eine knappe Seite zustande, auf der angebliche Verfall der Plastik skizziert wird. Nicht anders sieht es in der im gleichen Jahr erschienenen deutschen Ausgabe des Buches « Byzanz » von André Grabar aus, der die paläologische Plastik überhaupt nicht erwähnt, die der mittelbyzantinischen Zeit nur eben als kaum vorhanden erwähnt und meinst : « Es könnte indessen sein, dass die Attacken der Bilderstürmer, welche bestrebt waren, die Bilderfreunde mit Götzendienern gleichzusetzen, das Ergebnis hatten, die Plastik als sehr « materielle » Kunst aus der Zahl der Techniken, in denen Heiligenbilder hergestellt wurden, auszuschliessen » (1). John Beckwith geht in seinem 1961 in London erschienenen Bande « The Art of Constantinople » auf die paläologische Plastik überhaupt nicht ein. Um auch einen deutschen Byzantinisten zu erwähnen : Philipp Schweinfurth widmet in seinem Buch « Die byzantinische Form », 2. Aufl. 1954 in Mainz, der Plastik den Raum von ganzen 12 Zeilen. Wir könnten diese Liste fast beliebig lang fortsetzen, diese Beispiele mögen genügen.

Wie kam es zu dieser Vernachlässigung der Plastik ? Gewiss, wir kennen heute viel mehr, als noch Schweinfurth gekannt hat. Aber Talbot Rice, Grabar und Beckwith kennen dieses

(1) *Op. cit.*, S. 177.

Material doch auch. Warum dann also diese Haltung? Mir scheint, dass hier das Dogma, das schon bei Grabar zu lesen stand, schuldig ist : es war einhellige Lehrmeinung — und ich selbst darf mich von diesem Irrtum nicht ausnehmen, — dass seit dem Siege der Ikonodoulen über die Ikonoklasten die Plastik zum Absterben verurteilt war. Schweinfurth meinte sogar, dass die Rundplastik 787 in Nikaia als « grobsinnlich » verurteilt worden sei (1). Dass es ein solches Verbot nie gegeben hat, konnte kürzlich wieder von Lange nachgewiesen werden (2). Schon Bréhier hatte das betont, aber dennoch erklärt : « Non seulement la statuaire, mais le haut-relief lui-même finit par disparaître », und er hatte das auf eine neue « esthétique diamétralement opposée à celle de la Grèce » zurückgeführt. Aber er hatte auch betont, dass diese Haltung sich in Byzanc nie voll durchsetzte und es seit dem 10. Jahrhundert zu einer Renaissance des Reliefs kam (3). Schärfer war, ohne die Begründung mit einer neuen Ästhetik, das Urteil von Oskar Wulff : « Die Skulptur bleibt durch das ganze Mittelalter das Stiefkind der byzantinischen Kunst. Die statuarische Rundplastik war im Bildersturm zu Grabe getragen worden. Von der Steinbildnerei lebte nur die Reliefplastik wieder auf, die allein sich den veränderten Bedürfnissen anzupassen und der Malerei zu folgen vermochte... Das neue Relief entsteht, wie es so oft geschehen ist, unmittelbar aus der Zeichnung, die sich in der Miniatur- und Monumentalmalerei entwickelt, und seine Flächenschichtung ist deshalb dieselbe wie in der Kleinplastik. Es ist ein rein optischer Flachreliefstil... Seine Wandlungen vollziehen sich daher Hand in Hand mit der Entwicklung des Monumentalstils in der Malerei » (4). Und Charles Diehl schliesslich, um noch einen der grossen Alten zu nennen, sprach nur ganz kurz von ornamentaler Plastik der paläologischen Zeit, die figürliche erwähnt er überhaupt nicht. Der Grund dafür lag wohl in

(1) *Op. cit.*, S. 82.
(2) *Op. cit.*, S. 9, 14 und 25 ff.
(3) *Op. cit.*, S. 7.
(4) *Altchristliche und byzantinische Kunst*, II, Potsdam 1914, S. 605.

seiner These : « La grande sculpture devait nécessairement subir le contre-coup de cette évolution (= die orientalischen Einflüsse, die dem Relief den Geschmack an der Polychromie vermittelt hatten). D'autre part, sans qu'elle ait été jamais formellement condamnée par l'Église, la sculpture sembla toujours au clergé ne point valoir la peinture pour la représentation des idées dogmatiques et liturgiques. De tout cela résulta, après le triomphe des images surtout, une assez prompte décadence de la grande sculpture dans l'art byzantin » (1).

Es dürfte wohl der Einfluss — fast möchte man sagen : die Magie — dieser grossen Namen gewesen sein, der die Plastik für die byzantinische Kunstgeschichte nahezu zu einer quantité négligeable machte, mochten Männer wie Anastasios Orlandos noch so viel an Überresten im Laufe ihrer Forschungen publizieren. Galt die Plastik doch als

1. in nennenswertem Umfange und von bemerkenswerter Qualität kaum vorhanden, ja, kaum möglich ;
2. entweder von abendländischen Vorbildern angeregt, wie Diehl meinte (2), oder von der Malerei und Kleinkunst abhängig, wie Wulff und andere lehrten ;
3. entweder von rein dekorativem Charakter oder bestenfalls als leicht plastische Ikone.

Wie stark dieses wirklichkeitsfremde Dogma sich auswirkte, kann man auch z.B. daran ermessen, dass der verehrungswürdige Meister der heutigen byzantinischen Kunstgeschichte, André Grabar, sein erwähntes Buch über die Skulpturen Konstantinopels abschliesst, ehe die grossartigen Reliefs der mittelbyzantinischen Zeit beginnen.

Angesichts dieser Lehrmeinung bedurfte es einigen Mutes, mit den eingewurzelten Vorurteilen aufzuräumen und die Plastik wieder ins Blickfeld der byzantinischen Kunstgeschichte zu rücken, wie Lange dies tat, umso mehr, als noch Bettini in seiner Einführung in den betreffenden Teil des Athener Kataloges geschrieben hatte : « In Byzantine art sculpture was reduced to a form of architectural ornament, or to

(1) *Manuel d'Art byzantin*, II², Paris 1926, S. 650.
(2) *Ibid.*, S, 895.

the flat carving of precious reliefs on marble, ivory, and metal » (1). Es gilt nun, das Material, zu sichten und zu ordnen. Dabei müssen wir uns stets der Tatsache bewusst bleiben, so traurig sie ist, dass auf keinem Gebiet der byzantinischen Kunst die Zerstörungen durch den bilderfeindlichen Islam so gross und so sorgfältig waren wie auf dem der Plastik, die man ja nicht durch Übermalung unsichtbar machen konnte.

Auf dem Gebiet der Plastik im Zusammenhange der Architektur ist das Ergebnis der Sammlung und Sichtung recht desparat und unbefriedigend. Das dürfte daran liegen, dass die grosse Mehrzahl aller Kirchen einmal als Moscheen gedient hat und radikal gesäubert wurde. Der umfangreichste und zugleich befremdlichste Zyklus figuraler Plastik im Verband der Architektur findet sich in der Kirche der Paregoritissa zu Arta, der Hauptstadt des einstigen Despotates Epiros. Er ist kürzlich von Orlandos eingehend und ausgezeichnet publiziert worden (2).

Die Kirche wurde zwischen 1283 und 1296 errichtet. Im nördlichen und im westlichen der vier Bögen, die sich vom Naos hoch unter dem Tambour nach allen vier Himmelsrichtungen öffnen, sind mit starken Eisenklammern je elf Reliefs angehängt, die einen ganz leicht zugespitzten Bogen bilden. Im Zenit des nördlichen Bogens sehen wir die Geburt Christi : Maria liegt auf der Kline, das Kind in der Krippe, über deren Rand Ochs und Esel schauen. Als einziges der Reliefs ist dieses umfangreicher und fügt sich nicht der unteren Wölbung des Bogens ein, Mariens Kline vielmehr hängt grössenteils frei im Raum. Zwei Engel, der rechte anbetend, der linke mit einem Buch, auf dem Luc 2, 14 geschrieben steht, schliessen sich zu beiden Seiten an. Es folgen links der sitzende Joseph, rechts der anbetende David, sodann links zwei Magier mit ihren Gaben, rechts zwei Hirten, deren einer ebenfalls anbetet, während der andere die Flöte bläst, die Schafe sind sehr ungeschickt zu ihren Füssen angebracht ; den Abschluss nach

(1) *Byzantine Art, a European Art*, Ausstellung Athen 1964, S. 125 (künftig zitiert : *Athener Katalog*).

(2) *Ἡ Παρηγορητίσσα τῆς Ἄρτης*, Athen 1963.

unten bilden je zwei Propheten bezw. Evangelisten : Lukas, Micha, Jeremia und Jesaja. Ikonographisch sind hier viele der üblichen Züge des byzantinischen Bildes der Geburt Christi (1) vertreten, wenn auch notwendigerweise anders angeordnet als üblich. Die Zufügung von drei Propheten und einem Evangelisten dürfte sich nicht nur aus dem Wunsch erklären, den übrigen Raum sinnvoll zu füllen, sondern nimmt einen auch aus der Malerei durchaus bekannten Zug (2) auf. Zwei kleine ikonographische Einzelheiten machen stutzig : die Krone Davids wirkt wie eine abendländische Mitra, und der rechte Engel hält, worauf schon Orlandos hinweist, die Hände im abendländischen Gebetsgestus. Im Zenit des westlichen Bogens sehen wir das Lamm Gottes mit Kreuznimbus und Kreuzstab, umgeben von den Symbolen der vier Evangelisten Matthaeus und Johannes, darunter je vier Propheten, angeführt von David und Salomon. Hier ist einiges merkwürdig : die Darstellung des Lammes Gottes als Symbol für Christus war seit dem Konzil von 680/81 verboten, die Evangelistensymbole sind in der byzantinischen Kunst recht selten und die Gewandung Salomos erinnert eher an die alttestamentliche Beschreibung des hohepriesterlichen Gewandes (3) als an ein byzantinisches Herrscherornat.

Die Anordnung dieser je elf Reliefs in den beiden Bögen ist ohne jeden Zweifel von abendländischer Portalplastik angeregt. Diese ist zu bekannt, als dass hier dafür Beispiele genannt werden müssten. Auch eine stilistische Eigentümlichkeit, die beim westlichen Bogen sehr viel deutlicher zu Tage Tritt, lässt abendländische Vorbilder vermuten : die Köpfe der aufwärts schauenden Propheten sind fast horizontal auf die senkrecht stehenden Hälse gesetzt ; das sieht fast so aus, als wäre bei sämtlichen Gestalten das Genick gebrochen. Hier-

(1) Vgl. dazu G. Ristow, *Die Geburt Christi*, Recklinghausen 1965.

(2) Zur Zufügung von Propheten zu neutestamentlichen Szenen, cf. z. B. A. Grabar, *La Peinture byzantine*, Genf 1953, S. 181 (Par. gr. 1208).

(3) Vgl. *Exod.*, 39, bes. Vers 25 f, wo die Glöckchen erwähnt sind, die am Gewandsaum befestigt werden sollen und die hier gut zu erkennen sind.

zu ist schon öfters auf frühe französische Kathedralplastik verwiesen worden (1).

Es ist also nicht zu leugnen, dass hier einige massive westeuropäische Einflüsse vorliegen, die sich wohl auch in der plötzlichen Wiederaufnahme des Motives des Lammes Gottes dokumentieren. Auch der Figurenstil ist eigentümlich unbyzantinisch, wieder beim westlichen Bogen stärker als beim nördlichen, die sicher von verschiedenen Händen gearbeitet worden sind. Der Stil macht einen eigentümlich archaischen, frührömischen Eindruck, byzantinische Vorstufen sind wohl kaum nachzuweisen.

Angesichts dieser Tatsache nimmt es nicht wunder, dass man diese Reliefs der byzantinischen Kunst abzusprechen geneigt war. Orlandos führt sie auf ausländische Künstler — très probablement des Italiens — zurück, die von den epirotischen Despoten ins Land gerufen worden seien, und schreibt ihnen auch die grotesken Basen und Kapitelle der Kuppelzone zu. Wir sehen dort z.B. zwei liegende Pferde oder die Maske eines bärtigen Mannes zwischen Vögeln, die ihm die Schwänze zukehren, oder einen geringelten Drachen, der zwei Menschen umschlungen hat, von denen nur noch die maskenhaften Köpfe sichtbar sind. Auch die Plastik der kleinen Dreiblattbögen vor den Trompennischen mit ihren grotesken Tieren und Ranken gehören hierher. Diese Zuschreibung ist nicht neu, sie vertrat schon Gabriel Millet (2), und in dessen Nachfolge sprach sich auch Charles Diehl für sie aus.

Wenn wir aber uns im damaligen Italien umsehen, so finden wir absolut nichts, was auch nur von ferne verwandt wäre. Stilistische Parallelen gibt es dort nur im 12. Jahrhundert; im 13. Jahrhundert wären allenfalls noch die Reliefs der Laibung des innersten Bogens am Hauptportal von San Marco in Venedig zu nennen, die aber der ersten Jahrhunderthälfte entstammen und ausserdem weit weniger primitiv gearbeitet und im Stil wesentlich reifer sind. Vergegenwärtigen wir uns

(1) Vgl. z. B. Orlandos, *op. cit.*

(2) *L'Art byzantin*, II (in: A. Michel, *Histoire de l'Art*, t. III, Paris 1908), S. 932, zitiert bei Diehl, *op. cit.*, S. 783 f.

einmal, was um die Zeit, da die Paregoritissa gebaut wurde, in Italien auf dem Gebiet der Plastik vor sich ging : die Porta Capuana Kaiser Friedrichs II. mit ihrer Protorenaissance lang schon lange zurück ; Nicolo Pisano war bereits tot, Giovanni Pisano stand im reifen Mannesalter, Arnolfo di Cambio war ein älterer Mann, Andrea Pisano begann zu arbeiten und Giotto di Bondone tauchte am Horizont auf. Wo wäre hier ein Platz für die Steinmetzen der Paregoritissa? In Venedig blüht eine Renaissance frühchristlich-ravennatischer Plastik (1). Schauen wir uns weiter um, so zeigen Namen wie Nicola di Bartolomeo da Foggia mit seinem Ambo in Dom zu Rapallo z.B. oder die lose auf diesem Ambo stehende Büste der sogenannten Sigilgaita Rufolo davon (2), dass auch in dem einst mit Byzanz enger verbundenen Gebiet von Amalfi die Stilstufe der Reliefs der Paregoritissa längst schon überwunden ist. Nicht besser für die Theorie der importierten Bildhauer sieht es in dem übrigen Europa aus : in Frankreich entstehen um diese Zeit die Westportale in Auxerre und die Querschiffportale in Reims ; in Deutschland liegen Naumburg und Meissen schon zurück und entstehen die Portalfiguren von Strassburg ; selbst in Serbien und im fernen England sieht die architektural gebundene Figuralplastik völlig anders aus. Wo sollten die Steinmetzen, die die Reliefs der Paregoritissa gearbeitet haben, nun eigentlich beheimatet sein? Ich wüsste keine europäische Kunstlandschaft der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts, aus der sie stammen könnten. So schön es wäre mit der These von Millet, Diehl und Orlandos, sie ist nur ein Aperçu ohne jegliche Beweiskraft.

Hier ist noch eine Frage offen, auf die wir noch keine Antwort wissen. Ich bin fast der Meinung, dass pie Antwort lauten könnte : es waren keine ins Land gerufenen Fremden, die diese Plastik schufen, es waren Einheimische, die manches Abendländische gesehen hatten und sich davon anregen liessen. Mir scheint, dass gewisse stilistische Details darauf deuten. Vor allem sind dies an beiden Bögen, also bei beiden Steinmetzen,

(1) Vgl. dazu jetzt O. Demus, *The Church of S. Marco in Venice*, Washington 1960, S. 118 ff.

(2) Vgl. dazu A. Schiavo, *Monumenti della costa di Amalfi*, Mailand-Rom 1941, S. 96 ff mit Fig. 101 f und 105-107.

die eigentümlichen Falten, die wie übereinandergeschobene flache Lamellen wirken und mit der Plastik des Körpers, die doch teilweise recht ausgeprägt ist, nichts zu tun haben. Wir kennen solche Falten in der genuin byzantinischen Plastik der paläologischen Zeit durchaus, z.B. auf dem Sarkophag der hl. Theodora in Arta (1), von dem wohl noch niemand angenommen hat, dass dort abendländische Künstler am Werke seien. Bei einer genauen Durchmusterung der sicher aus paläologischer Zeit stammenden plastischen Werke finden wir diese Art noch öfter, z.B. auf dem Tornikes-Monument vom Jahre 1328 in der Chora-Kirche zu Konstantinopel (2), bei einem verlorenen Relief der Maria orans aus Serrai in Makedonien (3) usw. Sollten hier nicht der spätbyzantinischen Plastik inhärente Stilkriterien schon in den Reliefs der Paregoritissa zur Anwendung kommen?

So sind die Reliefs der Paregoritissa vielleicht Zeugen eines archaistischen Bemühens, die Plastik aus eigener Kraft und aus abendländischen Anregungen zu neuem Leben zu erwecken. Somit wären sie ein höchst wertvolles Zeugnis der paläologischen Plastik. Aber da wir Gewissheit vorläufig nicht erhalten können, werden sie wohl zunächts in ihrer Randstellung bleiben. Vielleicht beschert uns der Eifer der griechischen Forschung eines Tages doch noch Parallelen oder Vorstufen.

Ganz sicher in eine Randposition hingegen, was die Stellung innerhalb des Ensembles paläologischer Plastik anlangt, gehört der Fries an der Vorhalle der H. Sophia in Trapezunt aus dem 14. Jahrhundert, der die Geschichte Adams und Evas darstellt (4). Er ist recht unglücklich und sehr wenig geschickt oberhalb einer Gruppe von drei halbkreisförmigen Fenstern angebracht und wird von dem mittleren Fenster, das breiter und höher ist, gerade in seiner Mitte ziemlich eingeengt. Diese Anbringung zeugt von wenig Verständnis für die Verwendung

(1) Vgl. dazu A. K. Orlandos, *Ὁ τάφος τῆς Ἁγ. Θεοδώρας*, in *Ἀρχεῖον Βυζ. Μν. Ἑλλ.*, 2 (1936), S. 105 ff.

(2) Bréhier, *op. cit.*, Pl. XIII.

(3) Lange, *op. cit.*, Nr. 54.

(4) Erwähnt und in sehr schlechter Gesamtabbildung bei Diehl, *op. cit.*, S. 783 und Fig. 387. Ich verdanke Originalaufnahmen Herrn Dr. Marcel Restle, München.

solcher Relieffriese im Zusammenhange der Architektur und legt schon die Vermutung nahe, dass es sich hier um die Übernahme eines fremden Brauches handeln dürfte. Der Fries besteht aus einer Lage sehr hoher Steinquadern verschiedener Breite und scheint, da die einzelnen Szenen nicht über die Seitenkanten der betreffenden Blöche hinausragen, vor dem Einsetzen in die Mauer fertig gearbeitet oder doch zumindest als weitgehend vorbereitete Bosse eingesetzt worden zu sein. Diese Annahme wird noch dadurch unterstützt, dass die einzelnen Reliefs oberhalb des Frieses, wie z.B. rechts der auffliegende Vogel, auf Blöcken erscheinen, die grösser sind als die übrigen Quadern ihrer Schicht und damit eine sorgfältige Aufpassung der darüber liegenden Quadern erzwangen.

Die Reliefs sind grossenteils sehr verwittert oder verstümmelt, einige sind aber so gut erhalten, dass wir uns eine Vorstellung vom Stil und vom Charakter des Frieses machen können. Die Szenen sind nicht anders voneinander abgeteilt als durch die Fugen zwischen den Blöcken; Rahmungen, aufteilende Bäume oder ähnliches gibt es nicht. Das Relief ist ziemlich erhaben, wirkt aber dennoch aufgeklebt und nicht mit dem Grunde verwachsen oder aus ihm herausgewachsen. In sich wenig in verschiedene Reliefschichten gegliedert, sind, wie z.B. die Szene des Sündenfalles zeigt, die Details der Innenzeichnung weitgehend graphisch gstaltet. Die Figuren sind derb und sehr rustikal, noch weit plumper als in der Paregoritissa in Arta. Ikonographisch finden sich auch Besonderheiten, wie z.B. die bekleidete Eva in der Szene mit der Schlange am Baume der Erkenntnis.

Für diesen Stil gibt es in Byzanz keine Vorbilder, nicht einmal entferntere Parallelen, zumindest nicht im 14. Jahrhundert. Er wirkt ausgesprochen volkskunsthaft und scheint auch dementsprechend erzählfreudig gewesen zu sein, soweit die Reste das erkennen lassen. Ich möchte, um seine Fremdheit noch zu unterstreichen, ein Kapitell der gleichen Kirche zum Vergleiche nehmen.

Das Würfelkapitell zeigt zwischen einem sehr trockenen Akanthusfries in der oberen Kehle und dem die untere Begrenzung bildenden Strickband eine sehr trockene, streng symmetrisch aufgebaute pflanzliche Ornamentik, die sehr betont im Kerbschnittstil gearbeitet ist; davor sitzen auf jeder

Seite zwei einander den Rücken zukehrende Tauben, deren Schwänze sich kreuzen ; die Vögel sind im Unterschied zum Ornament in erheblich höherem Relief gestaltet, die Details sind ziemlich schematisch, aber genau wiedergegeben. Haltung und Kontur stimmen genau. Das Kapitell wirkt ziemlich akademisch trocken, ohne grossen künstlerischen Schwung, ist aber von erstaunlicher Exaktheit in der Durchführung, eine recht qualitätvolle handwerkliche Leistung, die an ältere byzantinische Traditionen anknüpft. Von der volkskunsthaften Unbekümmertheit des Frieses ist ihm nichts anzumerken, beide plastischen Arbeiten sind durch einen unüberbrückbaren Abgrund voneinander getrennt.

Diehl hat bei seiner Erwähnung dieses Frieses der H. Sophia von Trapezunt vorsichtig von der Möglichkeit gesprochen, « qu'il y ait là quelque influence étrangère » (1). Talbot Rice nennt bestimmter Armenien als Ursprungsland dieses Einflusses und verweist speziell auf die Kirche von Achtamar (2). Angesichts der grosse zeitlichen Diskrepanz — die Kirche von Achtamar wurde zwischen 915 und 921 errrichtet — erscheint mir das nicht sehr glücklich, zumal in Achtamar die figürlichen Reliefs weit über die Blockgrenzen hinausgehen und in einem ganz anderen Verhältnis zur Aussenwand der Kirche stehen. Dieser Hinweis von Talbot Rice könnte seine These des armenischen Einflusses eher verdächtig machen als untermauern. Aber es gibt ja in Armenien auch spätere und damit der H. Sophia von Trapezunt zeitlich viel nähere Beispiele ; ich nenne nur aus dem 13. Jahrhundert die Gregor-Kirche des Tigran Honents in Ani (3) oder die Kirche von Geghard (4). Dass in dem entlegenen Kaiserreich Trapenzunt, das in allem seine eigenen Wege ging und um diese Zeit bereits ein türkischer Vasallenstaat war, Beziehungen zum christlichen Armenien, das so viel näher lag als das geschrumpfte byzantinische Reich, sich in der Kunst anregend auswirk-

(1) *L.c.*

(2) *Op. cit.*, S. 409 und 414 ; eine Teilansicht der Reliefs von Achtamar, *ibid.*, Abb. 377.

(3) S. DER NERSESSIAN, *Armenia and the Byzantine Empire*, Cambridge (Mass.), 1947, Pl. XII, 1.

(4) *Ibid.*, Pl. XIII.

ten, erscheint geschichtlich nicht nur möglich, sondern sogar wahrscheinlich. Es dürfte schwer sein, eine andere Quelle für diesen Bildfries zu nennen. Er ist aber nicht einmal typisch für Trapenzunt, wo er meines Wissens auch ohne Parallele ist, viel weniger noch kann er als charakteristische Möglichkeit spätbyzantinischer Plastik angesehen werden. Nur die Gleichgültigkeit, mit der die Forschung an ihm meist vorbeiging und die seine Exzeptionalität kaum verdient, war Anlass, diesen Fries hier zu erwähnen und kurz zu analysieren.

Damit ist diese Sparte der mit der Architektur verbundenen Plastik schon erschöpft. Ehe wir uns einem anderen, in sich geschlossenen Sektor zuwenden, muss ich noch ein Stück erwähnen, das m.E. bislang nicht ganz richtig in die byzantinische Kunstgeschichte eingeordnet worden ist: das bekannte Figurenkapitell im Musée de Cluny in Paris, zu dem es ein Gegenstück im Archäologischen Museum in Istanbul gibt (1). Das Pariser Kapitell, das auf drei Seiten des unüblich hohen und steilen Kapitellkörpers je eine in ziemlich hohem Relief gearbeitete Büste eines hl. Kriegers trägt, ist von ganz exzeptioneller Qualität und einmaliger Delikatesse und Eleganz in Haltung und Form. Es gibt kaum etwas von vergleichbarer künstlerischer Vollendung und Harmonie des Gesamteindruckes in der byzantinischen Steinplastik, obgleich die Details gar nicht so vollendet wirken. Über die Herkunft der beiden Kapitelle gibt es zwei Lesarten: nach John Beckwith sind die auf der Terrasse des Istanbuler Museums gefunden worden (2), nach Sergio Bettini wurde das Pariser Stück in einer Kirche in Athen gefunden (3). Es ist mir bislang nicht gelungen, die Richtigkeit einer der beiden widerstreitenden Angaben zu verifizieren. Wie dem auch sei, wir haben ohne jeden Zweifel hauptstädtische Arbeiten vor uns, denn das

(1) Paris, Cluny: BECKWITH, *op. cit.*, Fig. 158-160; Istanbul: G. MENDEL, *Catalogue ... Musées Impériaux Ottomans*, II, Nr. 757. Vgl. dazu jetzt auch das in der Fethiye Camii gefundene Kapitell: C. MANGO and E. J. W. HAWKINS, *Report on Field Work in Istanbul and Cyprus, 1962-1963*, in *Dumbarton Oaks Papers* 18, 1964, Fig. 26-29, das dort (S. 331) ca. 1300 datiert wird.

(2) *L.c.*

(3) *Athener Katalog*, Nr. 27, S. 139 f.

Athen der mittelbyzantinischen Zeit dürfen wir seiner damaligen, uns sehr wohl bekannten kulturellen Situation wegen ohne Bedenken als Ort der Herstellung ausschliessen (1). Das Pariser Stück spiegelt die Reife des Stiles seiner Zeit in hohem Grade wider, man darf es als Produkt der kaiserlichen Kunst ansehen.

Wir wollen hier die Frage ausser Betracht lasse, ob die Form des Kapitells eher westlich als byzantinisch sei, wie Talbot Rice meint (2). Sie ist für unsere Problemstellung irrelevant, zumal auch Talbot Rice ausdrücklich betont, der Stil sei byzantinisch. Uns muss es hier um die Frage der zeitlichen Stellung gehen. Mit einer in der byzantinischen Kunstgeschichte seltenen Einhelligkeit wird das Kapitell in das 12. Jahrhundert gesetzt, also in die komnenische Epoche, so von Bettini und Talbot Rice, während Beckwith das 11. Jahrhundert auch noch für möglich hält (3). So sehr ich es bedauere, mich dem consensus omnium entziehen zu müssen : ich kann beim besten Willen nichts an den Reliefs entdecken, was sie als komnenisch charakterisierte. Zwar ist auch der Zeitraum der komnenischen Kunst das Feld zweier durchaus heterogener Stilformen, besonders im 12. Jahrhundert, von denen die eine als neohellenistisch mit einigem Recht bezeichnet wird. Einige ihrer Werke atmen etwas von der herben Eleganz, die das Pariser Stück ausstrahlt, von dem von leichter Trauer überschatteten Ernst. Aber man beruft sich nicht auf diese malerischen Werke, wie denn ja auch jede Vergleichung von Malerei und Plastik angesichts der jedem Kunstzweig inhärenten eigenen Formgesetze äusserst gefährlich und selten stringent beweiskräftig ist. Da Beckwith der letzte war, der etwas eingehender seine Datierung begründet und sie nicht nur ausspricht, seien seine Argumente kurz geprüft. Er vergleicht (4) das Pariser Kapitell mit zwei Arbeiten der Elfen-

(1) Vgl. dazu die Klagen des Michael Akomiatos, seit vor 1175 Erzbischof von Athen, über den kulturellen Niedergang der Stadt.

(2) *Masterpieces of Byzantine Art*, Edinburgh-London 1958, Nr. 168.

(3) Bettini : *Athener Katalog, l.c.* ; Talbot Rice : *Masterpieces, l.c.* ; Beckwith, *op. cit.*, S. 119 f.

(4) *L.c.*

beinplastik, die er dem 12. Jahrhundert, wohl mit Recht, zuweist : der Tafel im Victoria and Albert Museum in London, die Johannes Baptistes zwischen vier Heiligen in Medaillons zeigt (1), und den Büsten auf einem elfenbeinernen Kasten im Museo Nazionale del Bargello in Florenz (2). Zwar kann man auch gegen eine Vergleichung von recht hohem Steinrelief mit sehr flachem Elfenbeinrelief begründete Bedenken anführen, weil auch hier, allein schon durch die Formatunterschiede, verschiedene Formgesetze notwendig angewendet werden müssen, aber, da diese Methode ziemlich üblich ist und in diesem Falle auch Ergebnisse erwirken kann, wollen wir Beckwith einmal folgen. Er sieht in dem Pariser Kapitell ein Echo auf den Stil der beiden Elfenbeinwerke, die er folgendermassen charakterisiert : « The type of relief on these three objects — er hatte noch die sehr fragmentierte Maria orans des Istanbuler Museum (3) mit einbezogen — is remarkably similar, as are the tight drawing of the folds across the body and the ethereal forms, stylized, elegant, and severe » (4). Dabei hat Beckwith meines Erachtens einige sehr wesentliche Züge übersehen, die das Pariser Kapitell scharf von den drei von ihm wohl richtig zusammengestellten Arbeiten abhebt. Beide Elfenbeinwerke — die Istanbuler Maria ist leider gerade in dieser Hinsicht zu fragmentiert, aber ihr Typ lässt mit Sicherheit vermuten, dass das Folgende für sie genau so galt — zeigen Büsten von strengster, konsequenter Frontalität und steif aufgerichteter Unbewegtheit ; auf dem Kapitell dagegen sind bei allen drei Büsten die Köpfe leicht gedreht, so dass sie nicht starr geradeaus schauen, und bei dem bärtigen Lanzenträger kommt noch eine leichte Neigung des Kopfes hinzu ; dadurch werden die drei Büsten wesentlich lebendiger, weniger ikonenhaft starr, wenn man so sagen darf : intimer und menschlicher ; sie haben nichts von dem numen tremendum der strengen Andachtsbilder der Dreiergruppe. Weiter differiert eine Reihe von stilistischen Details : bei beiden Elfenbeinwerken sind die Augen gebohrt, beim Kapitell nicht ; die

(1) *Ibid.*, Fig. 156.
(2) *Ibid.*, Fig. 157.
(3) *Ibid.*, Fig. 155.
(4) *Ibid.*, S. 120.

Wiedergabe der Haare zeigt auf den Elfenbeinen verschiedene Varianten, keine von ihnen entspricht den Möglichkeiten, die beim Kapitell verwendet wurden ; der Faltenstil ist zwar ähnlich eng und hart, beim Kapitell aber stärker übereinander geschichtet, man beachte z.B. die linke Schulter des bärtigen Kriegers. Das sind Unterschiede in der Stilform, die unbedingt beachtet werden müssen und doch wohl eine schlichte Gleichsetzung unmöglich machen.

Damit entfällt aber Beckwith' Datierungsgrundlage, und das Pariser Kapitell stellt sich der erneuten zeitlichen Festsetzung. Wir hätten es leichter, wenn die Marmorikone des Kunstgeschichtlichen Museums in Wien, die den hl. Panteleimon zeigt (1), sicher datiert wäre, denn auf ihr finden wir genau die gleiche Haarwiedergabe wie bei dem jugendlichen Heiligen mit dem Schwert. Aber dieses Relief, das sonst im Stil bei seiner Kompaktheit wenig Verwandtschaft mit dem Kapitell zeigt, ist in seiner Zeitstellung umstritten : wärend Lange es dem mittelbyzantinischen Zeitraum zuweist (2), spricht sich Bettini für das 13. Jahrhundert aus (3), wobei ich geneigt bin, Bettini zu folgen. Schauen wir uns ansonsten in der Plastik nach möglichen Parallelen um, so bietet hinsichtlich der Kopfformen, des Versuches einer neuen Eleganz, des Verhältnisses der stark hervorstossenden Köpfe zu den flacher gearbeiteten Körpern usw., meines Wissens nur die venezianische Plastik des 13. Jahrhunderts annähernd Ähnliches, aber auch keine echten Parallelen. Ich denke dabei an Reliefs in S. Marco wie die traditio legis in der Cappella delle Reliquie (4) oder die Reliefs an der Porta dei Fiori (5). Das wiese uns in das 13. Jahrhundert. Aber diese venezianischen Arbeiten deuten eher den Zeitstil an, dem auch das Kapitell zugehören könnte, als dass sie dessen Datierung sicher machten. Aber die grosse Holzikone des hl. Georg in Gallista bei Kastoria aus dem späten 13. Jahrhundert (6) scheint mir im Gesichtstyp

(1) LANGE, *op. cit.*, Nr. 22.
(2) *Ibid.*, S. 78 f.
(3) *Athener Katalog*, Nr. 28, S. 140.
(4) DEMUS, *op. cit.*, Fig. 57.
(5) *Ibid.*, Fig. 93-95.
(6) LANGE, *op. cit.*, Nr. 50.

wie der Haarbehandlung eine, zwar künstlerisch schwächere, aber doch recht nahestehende Parallele zum Kapitell zu sein. Und die bereits erwähnte Schichtung der harten, plissierten Falten finden wir in der paläologischen Zeit ebenfalls, beispielsweise auf dem Tornikes-Monument in der Istanbuler Chora-Kirche (1). So möchte ich meinen, dass wir das Pariser Kapitell und mit ihm das Istanbuler lieber auch in die paläologische Zeit rücken sollten. Wir haben dann mit ihm ein Werk der spätbyzantinischen Hofwerkstatt gewonnen, das wir dem ausgehenden 13. Jahrhundert zuweisen könnten.

Zu der mit der Architektur unmittebar verbundenen Plastik müssen wir auch die Türen rechnen, seien sie nun aus Holz oder aus Bronze. Die Fragmente von Ciborien hingegen, die erhalten blieben, sollen hier zunächst unberücksichtigt bleiben und in anderem Zusammenhange behandelt werden, denn auch marmorne Ciborien gehörten zum beweglichen Inventar einer Kirche.

Die uns erhaltenen Kirchentüren der paläologischen Zeit zeichnen sich meist durch ein ungewöhnlich reiches und schönes, oft sehr kompliziertes Ornament aus. Als Beispiel sei die zweiflügelige Holztür des Klosters der Olympiotissa in Elasson aus dem Jahre 1296 oder 1305 genannt (2). Man hat hierzu sehr mit recht auf Zusammenhänge mit der hochentwickelten islamischen Schnitzkunst verwiesen (3). Beispiele dieser ausgezeichneten spätbyzantinischen Holzschnitzkunst kennen wir auch sonst, z.B. an Bischofsthronen und Pulten, wie z.B. den Stücken im Historischen Museum zu Herakleion auf Kreta (4). In diesen Bereich gehört auch die bekannte grosse, zweiflügelige Holztür im bulgarischen Kloster Rila aus dem 14. Jahrhundert (5). Diese Tür ist, neben dem Chrel'schen Thron (6) im gleichen Kloster, das einzige gut erhaltene grosse Schnitzwerk aus dem 2. bulgarischen Reich. Jeder Flügel der

(1) Bréhier, *op. cit.*, Pl. XIII.
(2) *Athener Katalog*, Nr. 127, S. 203.
(3) Mme Anna Hadjinicolaou, *ibid.*
(4) *Ibid.*, Nr. 128 f., S. 204.
(5) D. Drunev und A. Wassilev, *Die Holzschnitzkunst in Bulgarien*, Sofia 1955, Taf. 40-43.
(6) B. Filov, *Altbulgarische Kunst*, Bern 1919, Abb. 30.

Tür ist in fünf Kompartimente geteilt. In der Mitte eines jeden Kompartimentes sehen wir ein Quadrat, das von einem sehr erhabenen Rahmen von à jour geschnitztem Flechtband umschlossen wird und einen Knoten in Form eines ziemlich hohen Kugelabschnittes enthält, der ebenfalls aus à jour gearbeitetes Flechtband mit pflanzlichen Zutaten, wie kleinen Ranken und ähnlichem, besteht. Um diese Quadrate legen sich Rechtecke mit flacher Flechtbandornamentik, ihre Langseiten sind etwas kürzer als die Quadratseiten. Von den waagerechten Rechteckfeldern gehört das zwischen zwei Quadraten liegende jeweils zu beiden untereinander folgenden Kompartimenten. In den Ecken waren jeweils runde, heute ohne jede Spur verlorene Verzierungen angebracht; auch die horizontalen Felder hatten einst im Mittelpunkt je ein rundes Ornament, von denen ebenfalls keines erhalten blieb. Ihre Flechtbandornamentik wird in der dritten Reihe von unten durch Herzformen bildende Ranken mit Palmettenfüllung abgelöst. So ist der Dekor ganz vorwiegend von jener grossartigen ornamentalen Kunst, die wir als Kennzeichen paläologischer dekorativer Holzplastik erkannten. Die Tür muss, ehe die zahlreichen Rundornamente verloren gingen, einen noch viel bewegteren und plastischeren Eindruck gemacht haben als heute. In zwölf der senkrechten Ornament-Rechtecke ist nun das Flechtband jeweils in zwei Teile gespalten, zwischen denen ein Drittel etwa der Reliefläche frei bleibt. Hier sind phantastische und groteske Tiergestalten in erhabenem Relief eingeschoben, die wie Reminiszenzen an die Tierplastik des 9. und 10. Jahrhunderts wirken und starke orientalische Einflüsse erkennen lassen — oder einen Rückgriff auf die frühbulgarische Plastik darstellen. Wir sehen da Greifen der verschiedensten Formen, Löwen, deren Schwänze in Halbpalmetten enden, geflügelte zweifüssige Ungeheuer mit einen zweiten Kopf am Ende des Schwanzes usw. Diese Figuren sind recht plastisch durchgestaltet, die in der vorderen Reliefebene liegenden Körperteile sind teilweise vom Reliefgrund gelöst. Damit hat der Schnitzer der Tür von Rila den Schritt weg vom reinen Ornament, hin zum, zunächst auf das Animalische beschränkten, figürlichen Relief getan. Die Tierfiguren verschwinden im Gesamteindruck fast im Ornament, aber sie sind kein Teil von ihm, sondern sind klar gegen das

Flechtband als eigenständig und damit von eigenem plastischem Wert abgesetzt.

Mit dieser Tür in Rila nun ist durch die Tierdarstellungen, dei man meist als « orientalisch » zu bezeichnen pflegt (1), wie wir das ja auch übernahmen, eine weitere, einflügelige Holztür eng verbunden, die aus Sv. Nikola in Ochrid, einer Kirche des 14. Jahrhunderts, stammt (2). Sie wird von Bréhier in das Ende des 13. oder den Beginn des 14. Jahrhunderts gesetzt (3), während Bogdan Filov das 12. oder das 13. Jahrhundert vorschlug (4). « Sie besteht aus einzelnen geschnitzten Platten, die auf einer gemeinsamen Unterlage befestigt sind. Die einzelnen Bilder sind in flachem Relief gearbeitet und stammen aus dem älteren orientalisch-byzantinischen Typenschatz. Einige von ihnen, wie die Reiter in den mittleren Streifen und die Löwen und die Pfaunen in den Randstreifen, sind in antithetischen Gruppen dargestellt. Besondere Beachtung verdienen die Bilder in dem untersten Streifen, wo wir Affen, zwei phantastische Tiere mit verflochtenen Hälsen und einen noch ganz im antiken Sinne dargestellten Kentaur finden. In der linken unteren Ecke ist Daniel inrder Löwengrube dargestellt. Der eine Rand der Platten ist meist mit einem Flechtband verziert » (5).

Der heutige Zustand der Tür lässt erkennen, dass sie nicht im Originalzustand auf uns gekommen ist. Das wird besonders an den beiden schmaleren Querstreifen deutlich. Im oberen sehen wir links zwei Felder, die nicht ganz bis zur Mitte reichen und antithetisch je einen seine Beute schlagenden Adler zeigen, rechts davon zwei Felder, in denen, ebenfalls antithetisch, je ein fressender Vierfüssler dargestellt ist. Der Schwanz des linken Adlers ist weggeschnitten ; dei beiden Felderpaare stossen hart und ohne trennendes Ornament aneinander ; sie sind offensichtlich ad hoc zurechtgeschnitten. Beim unteren Querstreifen finden wir entsprechende Hinweise auf eine Re-

(1) B. Filov, *Geschichte der altbulgarischen Kunst*, Berlin 1932, S. 89 f.
(2) Bréhier, *op. cit.*, Pl. XLIII.
(3) *Ibid.*, S. 81.
(4) *Geschichte der altbulgarischen Kunst*, S. 89.
(5) *Ibid.*, S. 89 f.

duzierung des ursprünglichen Bestandes bei der Einfügung in die Tür : im linken Relief sind die Schlange links wie der Fisch rechts verstümmelt ; das rechte Kompartiment, das kein inhaltliches Gegenstück zum linken bildet, besteht aus zwei Fragmenten verschiedener ornamentaler Friese, an die ganz rechts noch ein Bruchstück angeflickt ist. Auch zwei der orthostaten Felder der untersten Zone zeigen Ähnliches : bei der David-Platte links ist der linke Löwe nur noch zu geringen Teilen vorhanden, und von der Rosette unter ihm blieben nur zwei Blätter übrig, schwächere Spuren des Zurechtschneidens sieht man auch an der rechten Platte, auf der beide Rosetten angeschnitten sind, ebenso der rechte Vierfüssler unten und die Schwänze der Vögel. Schliesslich fehlt der Platte mit dem Lanzenreiter der linke Rahmenstreifen. Leichte Beschneidungen finden sich auch bei anderen Platten, so bei dem linken Löwen der zweiten Reihe von oben und dem Drachen ganz oben rechts.

Filov hatte aus diesem Befund geschlossen, die Platten hätten einst vielleicht einen Kasten geziert und seien erst nachträglich zur Ausschmückung der Tür verwendet worden (1). Wenn er seine erste Vermutung mit einem Hinweis auf die viel diskutierte Truhe von Terracina (2) zu stützen suchte, wird man ihm kaum folgen können, denn man wird kaum Ähnlichkeiten entdecken können ; aber, dass die einzelnen Platten nicht für die Tür gearbeitet worden sind, sondern sich dort in zweiter Verwendung finden, dürfte ausser Zweifel stehen. Fraglich ist nur, ob sie überhaupt von einem Monument der Schnitzkunst stammen können. Mir scheint, dass wir das unbedingt aus stilistischen Gründen ausschliessen müssen. Man vergleiche nur einmal die Reiterdarstellungen : die drei oberen Paare sind einigermassen einheitlich, nur der rechte Heilige der zweiten Reihe von oben hebt sich durch die Kopfform, den flatternden Mantelbausch und die Form des flach schalenförmigen Nimbus ein wenig ab ; der Lanzenreiter unten rechts hingegen ist nicht nur ikonographisch

(1) *Ibid.*, S. 90.

(2) Zuletzt besprochen bei N. Mavrodinov, *Altbulgarische Kunst*, Sofia 1959 (bulgarisch), S. 75 f. mit Abb. 69.

anders — kein Nimbus, der Mantel flattert nach unten, die Lanze ist zum Stoss eingelegt, er galoppiert über einem Volutenornament, — sondern auch in Proportionierung und Stil; der Kentaur gegenüber schliesslich lässt wieder eine andere Hand erkennen, es genügt vielleicht, auf die Füllung des Reliefgrundes im Sinne des horror vacui hinzuweisen. Weiter wird man die Löwen der zweiten Reiche von oben kaum der gleichen Hand zuschreiben dürfen wie den Adler mit der Schlange oben links oder die Pfauen der dritten Reihe. Kurz: die Platten sind von den verschiedensten verlorenen Monumenten zusammengeholt und einigermassen zurecht geschnitten, um sich der Tür einzufügen. Sehr zweifelhaft erscheint mir weiter, ob sie durchweg aus der gleichen Zeit stammen. Die Löwen z.B. würde ich, gerade wenn ich an die Tiere der Tür von Rila denke, lieber ins 9. oder 10. Jahrhundert verweisen um ihres überaus flachen Reliefs willen und auch wegen ihrer primitiven Steifheit (1), ebenso den Greif oben rechts. Für gleichzeitig, wenn auch nicht zusammengehörig, halte ich die Reiterdarstellungen, die mir dem endenden 13. oder dem frühen 14. Jahrhundert zuzugehören scheinen, wofür besonders die hochflatternden Mäntel sprechen, die wir sehr ähnlich in dieser Zeit auf gemalten Ikonen finden, z.B. auf zwei Ikonen des Sinai-Klosters (2), auf denen auch die Pferde ähnlich dargestellt sind. Diese Tafeln sind recht provinziell, sie zeigen noch wenig vom Geist der paläologischen Epoche. Für den Rest an Tafeln wäre eine detaillierte Untersuchung einmal recht nötig.

In hohem Grade strahlt den Geist der letzten Hochblüte der byzantinischen Kunst hingegen die Zweiflügelige Holztür aus dem Kloster von Snagov im Muzeul de Arta in Bukarest aus, die inschriftlich auf das Jahr 1453 datiert ist (3). Mme Anna Hadjinicolaou hat sie in dem Athener Katalog gewürdigt: « Each Leaf is divided into three sections, the Annunciation beeing depicted on the two upper ones, with the

(1) Man vgl. dazu z. B. die von Grabar, *Sculptures*, S. 122 ff. zusammengestellten « Dalles rustiques ».

(2) G. und M. Sotiriou, *Icones du Mont Sinai*, Athen 1956, Abb. 185 und 187.

(3) *Athener Katalog*, Nr. 130, S. 204 f.

Virgin in the right section, and the angel in the left. Behind each of these figures is seen a Prophet King holding a scroll. In the middle sections are four Hierarchs, depicted upright and frontally, below an arch. In the lower sections there are two mounted saints, also under an arch. There are Rumanian inscriptions on the borders of the two leaves and on the arches. The disposition of the figures and their iconography are purely Byzantine, but a few details, such as the crowns and the hair style of the prophet Kings, als well as the mounted saint (left) which recall Renaissance icons of knights, show signs of Western influence » (1).

Die einzelnen Relieffelder wirken — und das ist wohl das einzige Mal, dass man das angesichts paläologischer Plastik so sagen darf — wie in Flachrelief umgesetzte gemalte Ikonen der reifen paläologischen Epoche. Sie sind das schönste, eleganteste und reifste Werk der Schnitzkunst dieser Zeit überhaupt, ein letzter Höhepunkt in dem gleichen Jahre, da Konstantinopel in die Hände der Türken fiel.

Ich kann Mme. Hadjinicolaou nicht folgen bei ihrer Annahme westlicher Einflüsse. Die Kronen der königlichen Propheten sind in dieser Form so neu in der paläologischen Kunst nicht ; wir finden sie z.B. bereits auf einem Reliefragment in Verria (2), dem Rest einer Anastasis-Darstellung des 14. Jahrhunderts. Man könnte auch auf Kalender-Ikonen verweisen (3), die ebenfalls zeigen, dass diese ursprünglich abendländische Kronenform sich längst in Byzanz eingebürgert hatte, als die Tür entstand. Und der von Mme. Hadjinicolaou als westlich empfundene hl. Reiter steht in bester byzantinischer Tradition ; eine paläologische Ikone des Sinai-Klosters (4) ist in allen Details so ähnlich, dass man sie geradezu als Vorbild des Schnitzers ansehen könnte.

Eine letzte Tür muss noch erwähnt werden. Sie befindet sich im Katholikon des Athos-Klosters Vatopedi und stammt aus der H. Sophia in Thessalonike (5). Sie dürfte in der Zeit

(1) *Ibid.*
(2) LANGE, *op. cit.*, Nr. 53.
(3) Vgl. z. B. G. und M. SOTIRIOU, *op. cit.*, Abb. 170.
(4) *Ibid.*, Abb. 233.
(5) BRÉHIER, *op. cit.*, Pl. L.

um 1400 entstanden sein. « Elles se composent de plaques de bronze fixées sur une âme de bois par de larges clous ronds et ornées de dessins creusés au burin, destinés à recevoir des incrustations d'argent. Le thème fondamental de l'ornement consiste dans l'entrelacement de deux rubans perlés cernant des feuillages ou des rosaces. Certains enroulements sont timbrés de griffons ou de l'aigle à deux têtes des Paléologues. Chaque vantail est divisé dans sa largeur en deux cadres limités par des tresses d'entrelacs et une bordure de perles en haut relief. Au milieu des deux cadres supérieurs apparaissent en haut relief les personnages de l'Annonciation, chacun sous une arcade aigue de style flamboyant arabe. La Vierge filant la pourpre s'est levée de son siège, suivant la vielle tradition iconographique. Les arcs aigüs et l'ornement lui-même n'en marquent pas moins une certaine contramination de l'art byzantin par des apports asiatiques » (1). Eigentlich gehören die sehr kleinen Reliefs schon in den Bereich der Kleinplastik. Aber sie sind ganz hervorragende Beispiele eines noch immer — oder wieder — sich an der Antike orientierenden Menschenbildes und bilden damit einen würdigen Abschluss unserer Umschau.

Was hier geboten werden konnte, war nicht mehr als eine erste Aufname des Bestandes zusammen mit dem Versuch, kritisch über die bisherigen wissenschaftlichen Aussagen zu unserer Problematik ein wenig hinauszukommen. Die Lückenhaftigkeit und grosse Vereinzelung des erhaltenen Materiales macht vorläufig unmöglich, eine Geschichte der figuralen Plastik im Zusammenhange der paläologischen Architektur zu schreiben. Wichtig aber scheinen mir zwei Erkenntnisse, die wir aus dem Betrachetten gewinnen können : die erste und bedeutendere ist die, dass in dieser letzten Phase der byzantinischen Kunst die Plastik sich im Zusammenspiel mit Architektur und Malerei wieder einen Platz im Ensemble eines Kirchengebäudes errungen hat und beachtenswerte eigene Leistungen hervorbringen konnte ; daneben steht die zweite, dass offenbar Anregungen aus anderen Kunstgebieten aufgenommen und verarbeitet worden sind — ich erinnere dazu

(1) *Ibid.*, S. 83 f.

an die Paregoritissa in Arta, in der die abendländische Idee der Portalplastik eigenwillig verändert wird, an die H. Sophia in Trapezunt, wo armenische Formen des äusseren Dekors einer Kirche Eingang fanden, und an das Kapitell des Musée Cluny, das die abendländische Idee des Figurenkapitells in unnachahmlicher Weise in byzantinische Form umsetzt. So scheint es mir an der Zeit, dass die byzantinische Kunstgeschichte mehr als bisher sich der Plastik widmet und dass ein Corpus der Figuralplastik der paläologischen Zeit zusammengestellt wird.

II. Figürliche Plastik in Holz und Stein.

Erst in den letzten Jahren sind zusammenfassende Werke über Teilgebiete der byzantinischen Plastik erschienen. Von ihnen enthalten nur zwei Kunstwerke, die der Zeit der paläologischen Kaiser von Byzanz zuzurechnen sind, nämlich die Bücher von Nikolaj Šmirgela « Skulpturen bis zu unserer Zeit » (1), in bulgarischer Sprache, also nur wenigen Kennern zugänglich, und von Reinhold Lange « Die byzantinische Reliefikone » (2). Die Arbeit von Šmirgela ist ein Bildband, entstanden aus dem Stolz über die Jahrtausende alte Kulturtradition seines Vaterlandes, ohne grosse wissenschaftliche Ambitionen von der Vorzeit bis in die Gegenwart führend. Lange hingegen hat mit Eifer fast vollständig zusammengetragen, was von der von ihm ausgewählten Spezies der plastischen Werke von Byzanz erhalten geblieben ist. Das ist an sich schon eine verdienstvolle Tat der Forschung, zumal Lange sich bemüht hat, die von ihm vorgelegten Reliefikonen in die Geschichte der byzantinischen Kunst einzuordnen. Zum ersten Male hat man so grösste Teile des so verstreuten Materiales beieinander. Noch verdienstvoller scheint mir sein Nachweis, dass die alte Anschauung falsch ist, die Reliefikonen seien lediglich vergrösserte, gleichsam monumentalisierte Kopien von Werken der Kleinkunst, etwa in Elfenbein oder Steatit. Lange hat erkannt, dass die Grossplastik eigenen

(1) Ohne Ort und Jahr.
(2) Recklinghausen 1964.

Gesetzen folgt und auch nicht nur Malerei in Flachrelief umsetzt.

Nur wenige Monate vor Langes Buch erschien auch der Katalog der grossen Ausstellung des Europarates in Athen « Byzantinische Kunst, eine europäische Kunst » (1). In dieser Ausstellung wurden zum ersten Male auch in erwähnenswertem Umfange Werke der figürlichen Grossplastik gezeigt — noch in der Ausstellung « Masterpieces of Byzantine Art » in Edinburgh und London 1958 waren sie kaum mit einbezogen worden (2). Die Katalogtexte für die in Athen gezeigten plastischen Arbeiten hat Sergio Bettini geschrieben, der auch den betreffenden Teil der Einleitung verfasst hat. Er ist im Grunde ganz in den alten Anschauungen verhaftet geblieben ; das zeigt sich besonders in seiner These, die byzantinische Kunst habe die Dreidimensionalität echter Plastik aufgegeben.

Vergleicht man nun, was Bettini und Lange zu den wenigen Stücken zu sagen haben, die von beiden herangezogen wurden, so wird man mit Erstaunen feststellen, wie weit die Urteile auseinandergehen. Selten ist eine auch nur annähernde Übereinstimmung vorhanden, die Datierungen gehen um Jahrhunderte auseinander. Nur eines ist beiden gemeinsam : ihre Stücke bleiben vereinzelt ; sie werden versuchsweise durch ikonographische Details oder durch vorsichtige Vergleiche mit der Malerei bezw. dem Mosaik datiert ; der Versuch einer Analyse ihrer Struktur wird nicht unternommen, so dass der Leser kein Bild von der Entwicklung und dem Wesen der Plastik erhält. Es ist so, als wären auf einer Mosaikfläche nur noch einzelne tesserae vorhanden, die sich aber nicht mehr zu einem Bilde zusammenschliessen, weil die verbindenden Linien nicht zu sehen sind.

Für einen Kunsthistoriker ist diese Situation sehr unbefriedigend. Ich glaube aber, dass wir einen Schritt voran kommen können, wenn wir uns mit der Reliefstruktur beschäftigen und wenn wir dabei nicht aus den Augen verlieren, dass die byzantinische Kunst niemals, in keiner ihrer verschiedenen Perioden, eine in sich geschlossene Einheit des

(1) Athen 1964 (in griechischer, französischer und englischer Sprache).

(2) Cf. den Katalog von D. Talbot Rice.

Stiles aufwies. Jeder, der überhaupt einmal sich mit byzantinischer Kunst beschäftigt hat, kennt die fundamentalen Unterschiede zwischen den Mosaiken von Hosios Lukas und Daphne, zwischen denen keinerlei Stilzusammenhang konstruiert werden kann. Das ist kein Sonderfall, wir können vielmehr diese Doppelgesichtigkeit der byzantinischen Kunst in allen ihren Jahrhunderten immer wieder konstatieren. Man hat daher höfische und mönchische oder antikisierende und orientalisierende Kunstrichtungen unterscheiden wollen, die nebeneinander hergehen, oder wie immer man diese beiden heterogenen Strömungen hat bezeichnen wollen. Die Terminologie ist für unser Problem gleichgültig, wichtig ist nur die Frage, ob auch in der spätbyzantinischen Periode, der paläologischen Zeit, diese Doppelgesichtigkeit, festzustellen ist. Mir scheint, dass dieses Faktum nicht bezweifelt werden kann. Als Beweis für diese Ansicht möchte ich zwei Miniaturen, die Porträts darstellen, kurz vergleichen. Im Par. gr. 1242 aus der Zeit zwischen 1371 und 1375 ist der Exkaiser Johannes Kantakuzenos als Mönch dargestellt (1) : das Bildnis zeigt das deutliche und gelungene Bemühen, nicht nur die charakteristischen Züge des Greises genau und lebendig wiederzugeben, sondern auch das ebenso gelungene Bemühen, die plastische Form des Kopfes mit malerischen Mitteln nachzugestalten. Das Bildnis des Patriarchen Joseph von Konstantinopel aus dem Par. gr. 1783 aus dem 15. Jahrhundert (2) hingegen ist nicht nur in der Technik anders, es ist eine reine Federzeichnung ; vielmehr ist auch der Stil absolut konträr : die Zeichnung ist vollkommen zweidimensional aufgefasst, sie bleibt in die Fläche gebunden und macht nicht den Versuch, durch Schattierungen die Illusion der Körperlichkeit hervorzurufen. Hinzu kommt eine deutliche Ornamentalisierung der Züge, die besonders in den Partien um die Augen und im Barte erkennbar ist und den eindrucksvollen Kopf in den Bereich der köperlosen Naturferne entrückt.

Nachdem wir so festgestellt haben, dass die Doppelgesichtigkeit der byzantinischen Kunst auch in paläologischer Zeit

(1) A. GRABAR, *Miniatures byzantines de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1939, Pl. 59.

(2) *Ibid.*, Pl. 66.

fortbesteht, können wir uns unter den Reliefs dieser Periode danach umsehen, ob wir auch dort zwei absolut heterogene Stilrichtungen finden. Nur so können wir das Wesen der paläologischen Plastik erfassen, und nur so wird es möglich sein, vielleicht aus den vereinzelten tesserae doch noch ein annähernd treffendes Bild der plastischen bemühungen dieser Spätzeit zusammenzusetzen.

Für die ornamentalisierende und von der Körperhaftigkeit stark abstrahierende Darstellungsweise, wie wir sie in dem gezeichneten Patriarchenporträt fanden, bietet sich als etwa gleichzeitiges und hervorragendes Beispiel die Ikone im Museum in Mistras, die den thronenden Christus zeigt (1). Ihre Datierung ist durch die Rahmung gesichert, die sich sehr ähnlich, nur besser erhalten, bei Ikonen in H. Demetrios und in der Peribleptos findet (2), also in paläologischer Zeit. Dieses Werk hat sehr unterschiedliche Bewertungen in der Literatur gefunden. Louis Bréhier nannte es ein « œuvre savante et délicate » (3) ; Sergio Bettini rechnete er als typisches Beispiel der « more popular art » zu (4) ; Reinhold Lange meinte : « dem Plastischen an sich konnte man, ausser vielleicht in den dekorativen Elementen, kein Verständnis mehr entgegenbringen » (5). Wichtiger als solche recht subjektiven Beurteilungen oder ästhetischen Wertungen scheint mir eine Analyse der Relieftechnik. Wir haben hier in seltener Klarheit jene Technik vor aus, die wir sehr gut aus der frühen abendländischen Plastik kennen : das Relief besteht aus zwei Schichten, der Reliefoberfläche und dem Reliefgrund. Beide Schichten sind nahezu völlig eben, nur beim Kopf wird eine etwas grössere Bewegtheit erreicht. Die Figur wirkt, als sei sie als Silhouette ausgeschnitten und auf den Reliefgrund geklebt. Alle Details, sowohl in der vorderen Reliefebene, d.h. auf der Gestalt Christi, als auch in der hinteren Relief-

(1) Lange, *op. cit.*, Nr. 55, S. 129 f.

(2) Cf. G. Millet, *Monuments byzantins de Mistra*, Paris 1910, Pl. 45, 1 und 45, 3.

(3) *La Sculpture et les Arts mineurs byzantins*, Paris 1936, S. 66, Pl. XV.

(4) *Athener Katalog*, S. 135, Nr. 18.

(5) *Op. cit.*, S. 129.

ebene, d.h. beim Thronsessel, sind in rein graphischer Manier in die Reliefebenen eingetieft. So entsteht der Eindruck einer Zeichnung. Davon ist, wie schon gesagt, nur das Gesicht ausgenommen, bei dem ganz leichte Wölbungen und Abrundungen am Kontur plastische Formen erkennen lassen ; ausserdem bringt noch der flach schalenförmige Nimbus etwas räumliche Illusion in das Bild. Wie weit diese zeichnerische Manier geht, kann man sehr gut an dem Kodex und der linken Hand Christi erkennen, die ihn hält : die Finger erheben sich nicht im geringsten über den Einband des Kodex, sie sind in ihren Konturen in den Einband eingegraben. Die Konsequenz, mit der hier die zeichnerische Behandlung der Details und die Festlegung der Hauptteile in die zwei Reliefschichten durchgeführt ist, lässt diese Ikone in der Tat zu einem typischen Vertreter eines Stiles werden, der auf das Plastische verzichtet. Man wird freilich kaum mit Lange sangen dürfen, dass für das Plastische kein Verständnis, mehr vorhanden sei. Dagegen spricht die Behandlung des Gesichtes, die bei aller Flachheit dennoch eine ausgezeichnete Beherrschung der plastischen Mittel des Flachreliefs beweist. In der absoluten Konsequenz des Stiles liegt ohne Zweifel ein beachtliches Können und eine raffinierte Delikatesse, darin wird man Bréhier zustimmen dürfen. Mit volkstümlicher Kunst, wie Bettini meint, hat das sicher nichts zu tun, dazu ist es bei aller Fremdartigkeit viel zu gekonnt und vollendet. Nimmt man hinzu, dass Farbspuren auf der Oberfläche zeigen, dass dieses so unplastische Relief einst voll bemalt war, und dass die Aufrauhung des vertieften Grundes bei einzelnen Teilen, wie dem Suppedaneum und dem Kissen, vermuten lassen, dass hier Farbpasten eingelassen waren, so erkennt man, in welchem Masse hier wirklich die Dreidimensionalität echter Plastik zugunsten der reinen Fläche aufgegeben wird, die zeichnerisch organisiert und farbig belebt wird. Man gewinnt den Eindruck, hier den Höhepunkt einer Entwicklung vor sich zu haben, das Non plus ultra eines konsequent antiklassischen Reliefstiles von eminent malerischer Wirkung.

Als Gegenbeispiel wählen wir eine Reliefikone aus Kastoria im Musée byzantin von Athen (1), die dem ausgehenden 13.

(1) *Ibid.*, Nr. 49, S. 121 ff.

Jahrhundert entstammt. In einem Rahmen mit leider sehr zerstörten kleinen Bildern mit Szenen aus der Passion des Heiligen, die in einem recht volkstümlichen Stil gemalt sind, sehen wir im Mittelfeld die Gestalt des betenden hl. Georg in ziemlich hohem Relief. Er steht im Dreiviertelprofil. Seine Tracht ist antikisierend : Panzer mit Gehänge und Chlamys kennzeichnen ihn als hl. Krieger ; ein grosser Schild von abendländischer Form und Bemalung im Sinne westlicher Heraldik steht an seinem linken Bein ; er schaut auf zu einem Himmelssegment mit plastischen Rahmen, in dem die gemalte Büste Christi sich zu dem Beter hinabneigt. Georgios Sotiriou hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht (1), dass in diesem Relief abendländische Einflüsse erkennbar sind, Hauptargument ist die Verbindung von Malerei und Plastik, wie wir sie aus der italienischen Kunst des Dugento kennen, und daneben Form und Bemalung des Schildes. Dieses Stück ist unter dem bisher bekannt geworden Material einzigartig in seiner Verbindung von Malerei und Plastik und legt nahe, das Wiedererwachen einer echten Plastik westlichen Einflüssen zuzuschreiben. Denn hier haben wir es mit einer wirklich echten Relieftechnik zu tun, die betont und bewusst die dreidimensionale Körperform, wenn auch ein wenig steif und undetailliert, wiederzugeben sich bemüht. Die Figur wächst aus dem Grunde, ihr Kontur ergibt sich aus dem Zusammentreffen von ebenem Reliefgrund und rundplastischer Figur. Alle Details sind mit rein plastischen Mitteln gestaltet, in reicher Vielschichtigkeit wölbt sich die Figur vom ganz flachen Relief der zurückliegenden Teile der Chlamys bis zu vollen Höhe der vorderen Körperpartien. Die Plastizität wird sehr geschickt durch ihre Konfrontierung mit flächiger Malerei noch betont. Auch hier haben wir es mit einem Kunstwerk von grosser Rafinesse zu tun.

Bedeutet diese Reliefikone aller Wahrscheinlichkeit nach den Anfang einer neuen plastischen Entwicklung in paläologischer Ziet, so kann ein Fragment von der Porta San Gio-

(1) *La Sculpture sur bois dans l'art byzantin*, in *Mélanges Diehl 2*, S. 179.

vanni auf Rhodos (1), das einen anonymen Kriegerheiligen zeigt, den Endpunkt dieser Entwicklung verdeutlichen. Reinhold Lange hat ohne jede Begründung dieses Stück der postbyzantinischen Zeit zugewiesen. Ich vermag keinen Grund dafür zu erkennen, zumal die hohe künstlerische Qualität der Arbeit sie hoch von der Mehrzahl der sicher postbyzantinischen Reliefs abhebt. Plastizität und Kopftyp der Figur lassen sie als paläologisches Werk erkennen. Verändert ist gegenüber dem hl. Georg aus Kastoria die Stellung des Heiligen : wie bei dem Christus aus Mistras ist er in strenger Frontalität gegeben. Geblieben ist hingegen die reiche Vielschichtigkeit, die echte Körperlichkeit des Reliefs und seine Verwachsung mit dem planen Reliefgrunde. Diese beiden Stücke beweisen, dass auch in der Plastik der paläologischen Zeit zwei kontroverse Stilrichtungen lebendig sind. Die eine ist in ihrer Bejahung von Körper und Plastizität der für Byzanz immer relevant gebliebenen antiken Tradition verbunden. Die andere stellt in ihrer radikalen Negierung des Plastischen und Körperhaften, in ihrer unbedingten Bejahung der Fläche als konstitutiven und bestimmenden Elementes die konsequente Wiederaufnahme all jener künstlerischen Bemühungen dar, die wir so wenig glücklich als mönchisch, orientalisierend oder ähnlich zu bezeichnen pflegen. Diese Richtung ist ein klares Nein zu der antiken Tradition, sie zeugt nicht von Unfähigkeit, von Verlust an plastischem Vermögen, sondern von einem anderen, kontroversen Kunstwollen, das man vielleicht mit dem Epitheton transzendent oder asketisch und weltverneinend einigermassen richtig bezeichnet.

An diese Prototypen der beiden Stilrichtungen der paläologischen Plastik, die wir uns hier erarbeitet haben, lassen sich nun jeweils andere Reliefikonen anschliessen, die damit aus ihrer Isolierung heraustreten können. Leichter ist dieses Unternehmen für den Bereich des plastischen Stiles, für den schon Lange einige Vorarbeiten in befriedigender Form geleistet hat. Besonders nahe steht dem hl. Georg aus Kastoria die fast 3 m hohe Holzikone des hl. Georg in Gallista bei Kastoria (2). Hier hat schon Lange die Ähnlichkeiten wie die

(1) Lange, *op. cit.*, Nr. 57, S. 133.
(2) *Ibid.*, Nr. 50, S. 123 f.

Unterschiede gut herausgearbeitet : « Der Körper des Georg in Gallista ist gestreckter, schmaler, säulenhafter, seine Arme sind lang und dünn. Der Mantelbausch vor der Brust ist nicht in der Weise plastisch herausgearbeitet wie beim Athener Georg, sondern wirkt flachgedrückt... Die beiden Georgdarstellungen sind nicht eigentlich als Reliefs konzipiert, sondern sie wirken fast wie Vollfiguren, die in eine Wand hineingeschoben sind » (1). Soweit das Zitat. Lange hätte noch den Wechsel zur reinen Frontalität nennen sollen, und überdies zeugt der letzte zitierte Satz von einer etwas einseitigen Vorstellung vom Wesen des Reliefs, die nur das Flachrelief als solches anerkennen will, aber dennoch hat er im Grossen und Ganzen das Richtige gesehen. Auch seine Datierung in die Zeit um oder kurz nach 1286/87, die Zeit der Erbauung der Georgskirche von Gallista, dürfte stimmen.

Hier möchte ich nun ein Relief in Caorle in der Venezia Julia anschliessen, das einen Kriegerheiligen mit dem seltsamen Namen Geoelmeon zeigt (2). Der Heilige ist mit einem Schuppenpanzer mit dreifachem Gehänge, hohen Stiefeln und einer Chlamys bekleidet ; er steht auf einer gewundenen Schlange, in die er wohl die heute verlorene Lanze Stiess, und fasst mit der herabhängenden linken Hand sein Schwert. Das Relief ist flacher als bei den Georgen, der Kopf mit dem lächelnden Gesicht und den zierlichen Locken ist für den riesigen Körper viel zu klein. Ohne Zweifel ist diese Reliefikone künstlerisch sehr viel schwächer als der Georg von Gallista. Aber, berechtigt uns diese Tatsache, beide Reliefs weit voneinander zu trennen ? Lange setzt das Stück in Caorle in das frühe 13. Jahrhundert, Otto Demus sah in ihm gar eine italienische Arbeit (3). Diese Ansicht hat schon Lange treffend widerlegt. Aber hat er recht, wenn er die Ikonen von Caorle und Gallista um fast ein Jahrhundert voneinander trennt ? Bei der Besprechung des Georg von Gallista nennt er, anscheinend selbst seiner Sache nicht ganz sicher, den hl.

(1) *Ibid.*, S. 123.

(2) *Ibid.*, Nr. 29, S. 93 f.

(3) *Zwei marmorne Altarikonen aus San Marco*, in *Jahrbuch der Österreichischen byzantinischen Gesellschaft*, IV (1955), S. 103 f.

Geoelmeon «vielleicht nur wenig älter» (1), etwas merkwürdig, wenn er den einen in den Beginn, den anderen in die allerletzten Jahre eines Jahrhunderts setzt! Er sah richtig die Verwandtschaft beider Reliefikonen, zog aber daraus nicht die richtigen Konsequenzen. Was die Reliefstruktur anlangt, so ist sie zwar flacher, aber grundsätzlich die Gleiche wie beim Georg von Gallista. Vor allem aber ist der Aufbau des Körpers mit seiner geringen Differenzierung und die Gestaltung der Extremitäten, die hölzern und steif wirken, von gleicher Art. Ich halte daher den Geoelmeon für einen schwächeren Bruder des Georg von Gallista.

Den Höhepunkt erreicht diese wohl in Makedonien beheimatete Richtung dann in der 140 cm hohen Holzikone des hl. Kliment aus Sv. Kliment in Ochrid (2). Obwohl in den unteren Partien stark durch Wurmfrass zerstört, ist die Qualität des sehr hohen Reliefs unverkennbar. Mit dem Georg von Gallista verbindet es nicht nur die Struktur des Reliefs und die strenge Frontalität, sondern auch die Säulenhaftigkeit des Aufbaus des Körpers, die an Portalfiguren der frühen französischen Gotik erinnert. Weit über die anderen Stücke dieser makedonischen Schule hinaus ragt aber die sparsame und zugleich grossartige Gestaltung des Gesichtes, die von eindrucksvoller Porträthaftigkeit ist. Der hohe Ernst der Züge steht im lebhaften Gegensatz zu dem etwas spinösen Ausdruck des Georg von Gallista und verleiht Kliment den Charakter strenger Heiligkeit.

Es mag sehr gewagt erscheinen, von diesem strengen Werke, das Lange wohl richtig in die erste Hälfte des 14. Jahrhunderts gesetzt hat, den Schritt hinüber zu tun zu dem fragmentierten Ciboriumbogen aus der Kirche H. Maria Panachrantos des Lips-Klosters, heute Fenari Isa Cami, im Archäologischen Museum zu Istanbul (3). David Talbot Rice wollte das ungewöhnliche schöne und qualitätvolle Stück dem 6. Jahrhundert zuschreiben (4), einer Periode, in der es absolut iso-

(1) *Op. cit.*, S. 123.
(2) *Ibid.*, Nr. 51, S. 124.
(3) D. Talbot Rice, *Kunst aus Byzanz*, München 1959, Abb. 63.
(4) *Ibid.*, S. 51.

liert stünde und keiner-lei Parallele hätte. Nezih Firatli hingegen sprach sich bereits für das 14. Jahrhundert aus (1). Ich glaube, dass er recht hat, denn was an Figürlichem erhalten blieb, zeigt die gleiche Reliefstruktur wie die Holzfigur des hl. Kliment, die gleiche Art, die Figur, hier die Büsten, aus dem Reliefgrund herauswachsen zu lassen, die gleiche abstrakte Sparsamkeit der Faltenbildung und die gleiche grossartige und psychologische Charakterisierung der porträthaften Köpfe. Diese Köpfe, ganz besonders der des reifen Mannes über dem Jüngling, sind von einer vergeistigten Schönheit, für die ich wie für ihre lockeren Konturen nur in der paläologischen Malerei Parallelen zu nennen wüsste. Hier können wir einmal eine Grossleistung der hauptstädtischen Kunst fassen, neben der selbst der so eindrucksvolle hl. Kliment verblasst. Dass wir es aber mit der gleichen Stilstufe zu tun haben, erscheint mir unzweifelhaft.

Nicht alle Arbeiten der paläologischen Zeit in Konstantinopel sind von der gleichen überragenden künstlerischen Qualität, und auch der Stil kann recht anders aussehen. In der Chora-Kirche sind zwei Bögen von einem Grabciborium erhalten geblieben und heute seitlich eingemauert. Das Ciborium überwölbte seiner Inschrift zufolge einst den Sarkophag des Michael Tornikes, eines Freundes des Theodoros Metochites, der die Chora-Kirche erneuert hatte. Tornikes starb im Jahre 1328. Der eine Bogen trägt die Inschrift, der andere zeigt einen sehr sorgefältig gearbeiteten ornamentalen Schmuck und drei Büsten (2). Bei den Ornamenten fallen die überlappenden Akanthusblätter des unteren Bogens als Beweise für das neue Gefühl Plastizität besonders auf. Sie sind im Scheitelpunkt unterbrochen durch eine Büste des segnenden Christus. In den Zwickeln erscheinen, grösser als die Christusbüste, die Halbfiguren zweier Engel. Alle drei Figuren tragen traurige Spuren gewaltsamer Verstümmelung : Gesichter und Hände sind vollkommen zerstört. Man wird

(1) *A Short Guide to the Byzantine Works of Art in the Archaeological Museum of Istanbul*, Istanbul 1955, S. 12, Nr. 4570. Die Datierung « ca. 1300 » wurde jetzt auch von C. Mango und E. J. W. Hawkins (*op. cit.*, S. 331) vorgeschlagen.

(2) Bréhier, *op. cit.*, Pl. XIII.

diese Vernichtungsarbeit wohl mit der Umwandlung der Kirche in eine Moschee an Ende des 15. Jahrhunderts in Verbindung bringen müssen. So ist uns für die Beurteilung dieses Monuments sehr Wesentliches verloren gegangen. Aber das Erhaltene zeigt noch deutliche ein sehr ähnliches plastisches Empfinden, wie wir es auf dem Ciboriumbogen aus der Panachrantos-Kirche fanden : die Büsten sitzen in der gleichen Art auf dem Reliefgrund und zeigen eine zwar flachere, aber doch sehr verwandte Körperlichkeit. Dagegen ist der Faltenstil sehr andersartig. Bei dem Ciboriumbogen aus der Panachrantoskirche sind wenige Falten in fast senkrechtem Fluss mit klarer Schwidung von Faltenberg und Faltental vorhanden. Beim Tornikes-Bogen dagegen ist die Ornung der Falten viel differenzierter und diffiziler ; vor allem aber sind sie in ihrer Struktur ganz anders : es sieht besonders bei den Armen so aus, als ob scharfkantige Schichten des Stoffes sich übereinander schieben wie die Schichten einer unregelmässig gebrochenen Schieferplatte. Nur an der linken Schulter Christi sind Faltenzüge da, die denen des Bogens aus der Panachrantos-Kirche einigermassen ähneln, wenn sie auch dichter und härter sind. Unwillkürlich erinnert dieses Faltengefüge an die spätbyzantinischen Darstellungen von Berglandschaften.

Ein kleines Fragment unbekannter Herkunft in den Staatlichen Museen zu Ost-Berlin zeigt, wie dieser Stil bei Arbeiten mindererkünstlerischer Qualität aussieht : es zeigt einen schreitenden Engel, der vielleicht aus einer Darstellung der Verkündigung stammt. Die recht grobe Arbeit lässt die gleiche Reliefstruktur wie beim Tornikes-Ciborium erkennen, und der dort aufgetretene Faltenstil wird hier fast manieristisch verhärtet und übertrieben.

Noch eine weitere Strömung hauptstädtischer Plastik können wir in einigen wenigen Beispielen erkennen. Das bedeutendste ist die Eleusa mit dem Beinamen Aniketos in S. Marco in Venedig (2). Es ist eine der innigsten Madonnen byzantinischer Provenienz. Sie sitzt in leichter Schrägstellung auf dem

(1) K. Wessel, *Kunstwerke aus der frühchristlich-byzantinischen Sammlung*, Berlin 1955, Abb. 31.

(2) Lange, *op. cit.*, Nr. 39, S. 109 f.

Thron, die Beine etwas gespreizt, und hält mit der rechten Hand das Kind, während sie die Linke aufs Herz legt. Das Kind steht auf dem Schoss der Mutter, die Beine in rascher Schrittstellung gespreizt, als eile es auf die Mutter zu ; mit hochgerecktem Köpfchen umfasst es Maria und legt seine Wange an die der Madonna, die sich ihm zuneigt. Zwei Engelsbüsten, die wie aus Tondi herausgenommen wirken, erscheinen mit dem Gestus der Anbetung in den oberen Ecken des Reliefs.

Die Madonna ist trotz der Schrägstellung, die einen imaginären Bildraum schafft. in recht flachem Relief gehalten. Aber dieses Relief ist ausserordentlich vielschichtig und bewegt. Sein Verhältnis zum Reliefgrund ist das gleiche wie bei den makedonischen Arbeiten, nichts ist in zeichnerischer Manier gegeben, auch das kleinste Detail ist plastisch durchgeformt. Die sehr dichten, fast ein wenig manieristisch wirkenden Falten sind grösstenteils erhaben und weich formuliert ; nur auf den Beinen beider Figuren und auf dem Bauch des Kindes kommen hart geschnittene, sich übereinander schichtende Falten vor, die wie ein Hinweis auf die Formen wirken, die wir beim Tornikes-Ciborium fanden.

Im Unterschied zu den Hauptfiguren wirken die Engelsbüsten höher im Relief. Sie sind nicht höher, erreichen vielmehr mit der vorderen Reliefebene etwa die Höhe der Hauptfiguren ; aber ihre Kleinheit im Vergleich zu jenen lässt sie höher erscheinen. Ihre lieblichen Gesichter können nicht darüber hinwegtäuschen, dass ihr Stil im Ganzen schlichter und schwächer ist als der der Madonna. Das Gefüge der Falten z.B. weist bereits auf die Art hin, wie sie am Bogen der Anachrantos-Kirche gestaltet sind.

Die Reliefikone der Aniketos befindet sich seit dem frühen 14. Jahrhundert nachweislich in Venedig (1). Sie dürfte also dem späten 13. Jahrhundert entstammen. Dazu passt ausgezeichnet, dass dieser emotionelle Typus der Eleusa im späten 13. Jahrhundert auch in Russland in der « grossen Gottesmutter von Tolg » (2), der Tolgskaja I, auftritt, frei-

(1) *Ibid.*, S. 109.

(2) D. Ainalov, *Geschichte der russischen Monumentalkunst zur Zeit des Grossfürstentums*, Moskau, Berlin 1933, Taf. 43.

lich spiegelbildlich und in der Haltung Mariens noch etwas steifer und weniger eindeutig dem Kinde zugeneigt. Lange hat auf Vorstufen zu diesem Typ in der italienischen Malerei des Dugento hingewiesen. Mir scheint, dass die venezianische Marmorikone, die Tolgskaja und die Dugento-Malereien einem gemeinsamen konstantinopolitanischen Vorbild folgen.

Diese Marmorikone in Venedig, die Stiftung eines nicht näher bezeichneten und daher nicht identifizierbaren Miachel und seiner Frau Irene,ist sicher in Konstantinopel gearbeitet. Die Schrägstellung, die einen klaren Verzicht auf die strenge Frontalität und damit auf das Gegenüber von frommem Betrachter und Ikone verzichtet und die das Bild gleichsam in sich abschliesst, findet sich in ähnlicher, Raum schaffender Weise in den Narthex-Mosaiken der Chora-Kirche (1).

Diesem einzigartigen Kunstwerk könnt man noch die Madonna del bacchio in S. Marco (2) anschliessen, wie dies Lange tut ; aber ihre Oberfläche ist durch die zahllosen Küsse derart abgerieben, dass sie nur noch wie eine Karrikatur ihres einstigen Bildes wirkt. Ihre Reliefstruktur gleicht der der Aniketos ; die Falten weisen schon beträchtlich stärker auf die Art des Tornikes-Monumentes hin, haben aber dessen kristalline Härte noch nicht erreicht. So werden wir diese arg beschädigte Reliefikone wohl dem frühen 14. Jahrhundert zurechnen dürfen.

In diesen beiden Marmorikonen in Venedig dürfen wir die Frühstufe der paläologischen Plastik von Konstantinopel sehen. Aus ihr erwachsen sowohl die Stilform des Panachrantos-Ciboriums als auch des Tornikes-Monumentes, ein Zeichen für die reiche und variationsvolle Plastik der Hauptstadt in paläologischer Zeit.

Ehe wir uns nun der anderen Richtung zuwenden, müssen wir noch einen kurzen Blick auf eine Erscheinungsform paläologischer Plastik werfen, die u.a. durch zwei Reliefs im Kloster Episkopi bei Volos repräsentiert wird und der sich manche Fragmente anschliessen lassen. Das eine ist ein von einem

(1) Cf. p.e. A. Ogan-V. Mirmiroglu, *Kaariye Camii eski Hora Monastiri*, Ankara 1955, Fif. 6, 16, 21, 35 u. 43.

(2) Lange, *op. cit.*, Nr. 40. S. 113.

Mönch Leontios gestiftetes Weihrelief im Querformat (1). Das ungewöhnliche Format wie die umstrittene Darstellung konnten von Lange erklärt werden : das Format nimmt anscheinend Gewohnheiten des antiken Weihreliefs wieder auf, die Darstellung ist westlichen Ursprungs und zeigt Maria, die den Christusknaben in die Schule bringt ; der sitzende Greis rechts ist dann der Lehrer. Die paläologischen Details der Inschrift weisen ins fortgeschrittene 13. Jahrhundert. Das Relief zeigt eine sehr hohe Plastik, höher noch als wir sie bei der makedonischen Gruppe fanden. Dabei bleibt der Reliefcharakter durch die Verwachsung der Gestalten mit dem Reliefgrund erhalten. Die Figuren sind von kompakter Körperlichkeit, gedrungener und schwerer als in der makedonischen Gruppe. Die Ponderierung ist nicht sehr gelungen, die Gestalten wirken steif und hölzern. Das gilt sogar für den schräg ins Bild gesetzten Lehrer. Etwas Volkskunsthaftes liegt über dem Ganzen. Das zeigt sich auch in der Faltengebung : wenige wulstige, senkrecht oder schräg geführte grosse Faltenzüge werden auf den Beinen von ganz flachen, fast zeichnerischen Winkelfalten begleitet. Ebenso ist die wenig geschlossene Komposition, die die Figuren nahezu unverbunden nebeneinander stellt, ein Zeichen volkstümlicher Gestaltung. Naiv, aber gut beobachtet, ist ein genrehafter Zug : der Knabe, den die Mutter energisch am Arm gepackt hat, zerrt nach links, weg von dem Lehrer ; offenbar hat er so wenig Lust zur Schule wie die meisten Knaben noch heute.

Dass diese volkskunsthafte Strömung im Pelion, die offenbar ungeniert Anregung aus dem Abendlande aufnimmt, von den neuen Möglichkeiten paläologischer Bildgestaltung weiss und sie anwendet, zeigt die Schrägstellung des sitzenden Lehrers ebenso wie die leichtere Drehung Mariens. Diese Möglichkeit wird gerne aufgenommen, auch die neue Plastizität verschmäht man nicht, ansonsten geht man eigene Wege, die uns zu einer zwar künstlerisch nicht eben bedeutenden, aber darstellerisch ansprechenden und liebenswerten Gestaltungsweise führen.

Lange hat richtig hier ein Fragment aus Makrinitsa im

(1) *Ibid.*, Nr 44, S. 115 f.

Pelion im Byzantinischen Museum in Athen angeschlossen, ein Bruchstück aus der Darstellung Christi im Tempel (1), das als weiteres Beispiel hier genannt sei. Die stilistische Verwandtschaft ist evident. Und das lebendig Erzählende kommt sogar in dem kleinen Fragment noch zur Geltung : das Kind ist in lebhafter Bewegung dargestellt ; offenbar ist hier die in paläologischer Zeit nicht seltene Darstellung gewählt, in der sich das Kind zappelnd gegen die Übergabe an Symeon wehrt (2).

Um zu zeigen, wie dieser volkstümliche Stil aussieht, wenn er versucht, monumental zu wirken, sei noch auf die Ikone des Erzengels Michael im Kloster Episkopion (3) verwiesen. Lange spricht von « wuchtiger, rustikaler Derbheit », man wird ihm zustimmen können. Der Faltenstil ist reduzierter, aber die mangelhafte Ponderierung, die kräftige Höhe des Reliefs, die Proportionierung der Figur und die Bildung des Gesichtes sind wie bei dem Leontios-Relief.

Ohne Vollständigkeit der Zeugen anzustreben, haben wir uns damit die Möglichkeiten plastischer Reliefgestaltung in paläologischer Zeit vor Augen geführt. Nun gilt es noch, uns der graphischen Form zuzuwenden, die uns bei dem Christus von Mistras entgegentrat. Hierzu bietet sich als zeitliche Parallele zunächst ein querrechteckiges Relief im Archäologischen Museum in Istanbul, das die Hodigitria zwischen zwei Heiligen, einem Bischof und einem Mönch (4), zeigt. Wieder ist, wie bei dem Leontios-Relief, das Format der Reliefikone ungewöhnlich, aber wir kennen ja auch unter den gemalten Ikonen der paläologischen Zeit gelegentlich Querformate (5). Lange glaubte, dass durch Abarbeitung der Oberfläche « von den Figuren nur schwache Schemen geblieben sind ». Bei genauer Beobachtung des Originals will es mir

(1) *Ibid.*, Nr. 43, S. 115.

(2) Vgl. dazu K. Wessel, *Darstellung Christi im Tempel*, in *Reallexikon zur byzantinischen Kunst*, I, Sp. 1134 ff.

(3) Lange, *op. cit.*, Nr. 42, S. 114.

(4) *Ibid.*, Nr. 56, S. 130.

(5) Cf. p.e. W. Felicetti-Liebenfels, *Geschichte der byzantinischen Ikonenmalerei*, Olten und Lausanne 1956, Taf. 52 A (Athen, Byzantinisches Museum, Philoxenie, 14. Jahrhundert).

scheinen, als sei dieses Urteil allzu scharf. Die Oberfläche ist durch Scharriereisen aufgekratzt, und bei den Gesichtern scheint tatsächlich einige Substanz verloren gegangen zu sein. Betrachtet man aber die Struktur des Reliefs, so erkennt man deutlich, dass wir auch hier, wie beim Christus in Mistras, ein klar zweischichtiges Relief mit gravierter Innenzeichnung vor uns haben. Auch diese Figuren wirken wie ausgeschnittene Silhouetten, die auf den Reliefgrund geklebt sind. Alle Innenkonturen sind eingegraben, man beachte dazu sie segnende rechte Hand des Bischofs, die verhüllte linke Hand des Mönches und die Konturen des Christusknaben, um nur die besonders ins Auge fallenden Details herauszugreifen. Es ist ganz deutlich, dass dieses Relief eine ganz enge Parallele zum Christus von Mistras darstellte und dass der Eindruck des Schemenhaften nicht auf die Abarbeitung, die zu grossen Teilen nur eine Aufrauhung ist, zurückzuführen ist, sondern bereits der Reliefkonzeption verdankt wird. Übrigens stimmt mit dem Christus von Mistras sogar die flache Schalenform der Nimben genau überein. Angesichts dieser Sachlage müssen wir uns die Gesichter ähnlich denken wie das des Christus in Mistras ; hier ist die flache Reliefierung in der Tat zerstört. Eine Beobachtung Langes kann die Datierung dieses Reliefs und damit auch des Christus von Mistras genauer ermöglichen : die Hodigitria erweist sich in Haltung und Kontur als eine Nachahmung der abendländischen « schönen Madonnen » des frühen 15. Jahrhunderts, womit beide in der Konzeption so eng verwandten Reliefs ebenfalls in dieses Jahrhundert gewiesen werden.

Haben wir so einen Fixpunkt für die Kulmination dieses graphischen Stiles des zweischichtigen Reliefs im frühen 15. Jahrhundert, so müssen wir nach weiteren Parallelen wie nach eventuellen Vorstufen und Nachfolgern suchen. Als exakte Parallele in der Struktur bietet sich zunächst ein Relief an, das in der Forschung sehr unterschiedlich beurteilt worden ist, nämlich die Ikone des Hosios David in H. Georgios in Thessalonike (1). Während Bettini sich für die Zeit um 900 aussprach (2), hat Lange für das 14. Jahrhudert plädiert.

(1) LANGE, *op. cit.*, Nr. 14, S. 65 f.
(2) *Athener Katalog*, S. 137, Nr. 22.

Seine Argumente sind treffend. Er betont die unkörperliche Auffassung der Gestalt, es hiesse vielleicht besser : unplastisch. Weiter unterstreicht er die Wiedergabe der Details mit zeichnerischen Mitteln, die « zerbrechliche Kompliziertheit » die Proportionierung der Gestalt mit den abfallenden Schultern und dem « mächtigen Schädel » sowie die « in die Fläche gebreiteten, substanzlosen Gewänder ». Er fühlt sich dadurch an Werke der paläologischen Malerei erinnert (1). All dem muss man zustimmen. Hinzu kommt noch als m.E. tragfähigstes Argument die enge Verwandtschaft zum Christus von Mistras in der Struktur des Reliefs. Wieder sehen wir die silhouettenhafte, aufgeklebt wirkende Zweischichtigkeit des völlig unplastischen Reliefs bei rein zeichnerischer Gestaltung aller Details ; wieder ist der Nimbus flach schalenförmig, und wieder dürfte das arg verstümmelte Gesicht in Flachrelief gestaltet gewesen sein, so weit die Reste das noch erkennen lassen. Nur ein wichtiger Unterschied besteht zu den beiden Werken des frühen 15. Jahrhunderts : die Falten sind z.T. als ganz dünne Stege aufgelegt. Aus diesem Grunde wird man Lange beipflichten müssen, wenn er den H. David als Werk des 14. Jahrhunderts anspricht, denn er ist in dieser Hinsicht Vorstufe, noch nicht ein Produkt der Reifezeit.

Etwa der gleichen Zeit dürfte die heute leider zerstörte Halbfigur der Maria orans mit dem ungewöhnlichen Beinamen Ponolytera in Serrai in Makedonien (2) gehört haben, die sich vom H. David dadurch unterschied, dass sie die Gewandfalten als ganz dünne, lamellenartige Schichten übereinander schob, ohne damit freilich ein plastisches Gefüge zu erreichen ; die flächige Zweidimensionalität wurde auch hier nur durch das Gesicht unterbrochen.

Eine Vorstufe zum Stil des H. David bildet, wie Lange richtig erkannt hat, eine Ikone der Hodegetria im Byzantini-

(1) Die von ihm genannte Mosaikikone des hl. Johannes Chrysostomos befindet sich nicht im Louvre zu Paris, sondern in der Dumbarton Oaks Collection in Washington. Der Fehler findet sich schon bei Langes Gewährsmann Felicetti-Liebenfels (*op. cit.*, Unterschrift zu Taf. 73 A).

(2) Lange, *op. cit.*, Nr. 54, S. 129.

schen Museum zu Athen (1), die er dem 13. Jahrhundert zuschreibt. Das Relief stammt aus H. Athanasios in Thessalonike. In seiner Reliefstruktur ist es eigentümlich unentschieden. Es lässt deutlich mehrere Schichten erkennen und zeigt damit ein Streben nach Plastizität, das dem H. David völlig fehlt. Diese Schichten sind aber in sich nicht gerundet und haben keine sanften Übergänge zueinander, sondern sind in sich fast völlig eben und schlicht übereinander gelegt. Nur das sehr zerstörte Gesicht Mariens lässt ahnen, dass hier wenigstens echte Plastizität vorhanden war. Die harten Falten sind fast durchweg aufgelegte Stege, besonders unterhalb des Gürtels Mariens und beim Kinde, während sie am Oberkörper der Gottesmutter z.T. flach geschichtet sind. So entsteht der von Lange hervorgehobene Eindruck graphischer Gestaltung. Die Stufe des H. David ist bei weitem noch nicht erreicht, die Reliefikone dürfte daher älter sein. Die Proportionierung lässt vermuten, dass wir in ihr ein Werk der frühen paläologischen Zeit, also des späten 13. oder des frühen 14. Jahrhunderts vor uns haben dürften.

Mir scheint, dass in ihre zeitliche Nähe eine weitere Reliefikone in der Metropolis von Serrai in Makedonien gehört, die die Büste des segnenden Christus mit der Beischrift *O ΕΒΕΡΓΕΤΗC* zeigt (2). Lange hält sie für ein Werk des 12. Jahrhunderts und folgt damit Sotiriou (3), der die Ikone mit dem Apsismosaik von Cefalù (4) vergleicht. Die ikonographische Verwandtschaft scheint mir nicht allzu eng; und was besagt sie angesichts der Lebensdauer ikonographischer Typen in der byzantinischen Kunst für die Datierung? Langes Versuch, den Stil des Reliefs auf mangelnde Fähigkeiten des Bildhauers zurückzuführen, überzeugt nicht. Die Reliefstruktur, die Lange gut geschildert, aber nicht verwertet hat, ist der der Athener Hodegetria aus Thessalonike so ähnlich, dass eine zeitliche Nähe beider Ikonen unbedingt an-

(1) *Ibid.*, Nr. 13, S. 65.

(2) *Ibid.*, Nr. 17, S. 68 f.

(3) *Βυζαντιναὶ ἀνάφλυφοι εἰκόνες*, in *Recueil à la Mémoire de Kondakov*, Prag 1926, S. 132.

(4) O. Demus, *The Mosaics of Norman Sicily*, London 1949, Pl. 2.

genommen werden muss. Manches geht sogar über die Athener Hodegetria hinaus : das Gesicht ist eine ebene Fläche, auf die alle Details aufgesetzt sind. Das wirkt schon wie eine Vorwegnahme der Stilstufe des H. David. Die sehr flachen, übereinander gelegten Schichten des Reliefs sind ganz unverkennbar, sie sind nur wenig höher als bei der zerstörten Maria orans aus dem gleichen Orte. Diesem eindeutigen Befund der Struktur gegenüber ist es belanglos, dass die Details reicher sind als bei den vergleichbaren Werken ; das mag in der Tat, wie Lange meint, auf den Wunsch nach getreuer Kopie des ikonographischen Vorbildes zurückzuführen sein. Ich möchte daher diese Ikone hinter die Athener Hodegetria setzen, womit sie dem frühen 14. Jahrhundert zukäme.

Dass dieser Stil nicht auf den europäischen Teil von Byzanz allein beschränkt blieb, zeigt ein Fragment mit der Darstellung des Erzengels Michael aus Nikaia im Archäologischen Museum zu Istanbul (1), das Lange m.E. auch zu früh angesetzt hat. Wenn er hier von einem primitiven Schema spricht, so hat diese Wertung die Reliefstruktur völlig ausser Acht gelassen. Das Relief mag künstlerisch schwach sein, umso entschiedener aber vertritt es die Strukturform der planen Schichten, aus denen nur der Kopf etwas plastischer hervorragt. Von der Struktur des Reliefs her gesehen, gehört der Michael auf die gleiche Stufe wie die Maria orans von Serrai. Beachtet man die Falten auf der rechten Schulter, so wird man erkennen, dass sich hier der Stil bereits anbahnt, der uns am Tornikes-Monument und dem Berliner Engel begegnete. Damit rückt dieses Fragment m.E. an die Wende vom frühen zum reifen Stil der paläologischen Plastik, d.h. in die Zeit um 1300. Strukturell zur graphischen Reliefauffassung gehörig, steht es in den stilistischen Details zwischen den heterogenen Gruppen.

Damit ist der Michael aus Nikaia zu einer engen Parallele zu dem eigenartigen Sarkophag der hl. Theodora in der ihr geweihten Kirche zu Arta im Epiros geworden (2). Die Front

(1) LANGE, *op. cit.*, Nr. 35, S. 103.

(2) A. K. ORLANDOS, *Ὁ τάφος τῆς Ἁγ. Θεοδώρας, Ἀρχεῖον τῶν βυζαντινῶν μνημείων τῆς Ἑλλάδος B*, Athen 1936, S. 165 ff.

des Sarkophages zeigt in der Mitte eine Arkade, die auf verknoteten Doppelsäulchen ruht ; in ihr steht die Heilige, als Basilissa gekleidet, neben ihr der Despot von Epiros, ebenfalls in kaiserlicher Gewandung ; aus einem Himmelssegment mit Sternen kommt diesegnende Hand Gottes. Zu Seiten der Arkade sehen wir je eine Büste eines anbetenden Erzengels mit Stabszepter, an drei Seiten von flachem Rankenwerk umrahmt. Während die Gestalten der Mittelnische brettartig flach sind, zeigen die Engel einen etwas plastischeren Stil. Bei Theodora und dem Despoten sind ganz flache Schichten übereinander gelegt, die reiche Verzierung der kaiserlichen Ornate ist ebenfalls flach aufgelegt ; die Gesichter haben etwa die gleiche Art von Flachrelief wie das des Istanbuler Michael. Bei den Engelsbüsten hingegen sind nicht nur die Gesichter in spürbar höherem Relief gestaltet, sondern auch die Übergänge zwischen den Reliefschichten weicher und gerundeter. Hinzu kommt, dass die Falten teils aufgelegte Stege, teils übereinandergeschichtete Lamellen sind. Die Nimben haben die Form flacher Schalen. Man wird von den Engeln ausgehen müssen, wenn man den Sarkophag zeitlich richtig einordnen will. Die Stilstufe des Michael aus Nikaia ist deutlich vorausgesetzt, die innere Entfernung vom Tornikes-Monument ist geringer. Wenn dieser Sarkophag auch ein wenig provinziell wirken mag, so zeigt er doch, dass die Stilentwicklung auch in den vom Reich getrennten Gebieten die gleichen Wege geht wie in Byzanz selbst. Die Engel zeigen, dass wir uns der Stilstufe des Tornikes-Monumentes nähern. Ich möchte daher annehmen, dass der Sarkophag in den ersten Jahrzehnten des 14. Jahrhunderts entstanden ist.

Zum Abschluss sei noch eine Reliefikone erwähnt, die das Fortleben dieses Relieftypus zeigt. An der Porta onomina auf Rhodos ist ein schlicht gerahmtes Relief eigemauert, das den hl. Athanasios zeigt (1). Obwohl stark beschädigt, lässt es doch noch seine Struktur deutlich erkennen : in ganz flachen, absolut planen Schichten ist die Büste silhouettenartig aufgebaut ; das Gesicht hat alle Plastizität verloren ; teilweise scheinen farbige Einlagen den malerisch-flächigen

(1) LANGE, *op. cit.*, Nr. 59, S. 133.

Charakter der Ikone noch verstärkt zu haben. Mit Recht spricht Lange hier vom « Abbau des Paläologenstils ». Was in Mistras seinen Höhepunkt erreicht hatte, fällt nun rasch ab in einen Schematismus, der künstlerisch steril wird.

Betrachten wir noch einmal den Gang dieser Entwicklung, so geht sie von der noch unentschiedenen Haltung der Athener Hodegetria aus Thessalonike über den Christus Ebergetes aus Serrai, den Michael aus Nikaia und die Maria orans von Serrai zum Hosios David aus Thessalonike und weiter zum Christus von Mistras und zur Hodegetria zwischen den Heiligen in Istanbul. Diese Entwicklung ist von seltener Gradlinigkeit und lässt uns teilnehmen an dem Prozess einer fortschreitenden Eliminierung der Plastizität und einer sich ständig steigernden Reduzierung des Reliefs bis zur reinen Graphik der Zweischichtigkeit als letzter möglicher Konsequenz. Dann tritt die Klimax ein, die zum Schematismus des Athanasios von Rhodos führt. Nur der Sarkophag der Theodora in Arta stellt einen Seitenzweig dieser Entwicklung dar.

Die hier in Auswahl betrachteten Möglichkeiten paläologischer Plastik beweisen, dass wir uns den Reichtum und die Variationsbreite dieses Kunstzweiges in der letzten Phase byzantinischer Geschichte kaum gross genug vorstellen können. Nehmen wir hinzu, dass literarische Quellen sogar von Freiplastik sprechen (1), so dürfte allein dadurch die Legende von der Nebensächlichkeit der Plastik in Byzanz zur Genüge widerlegt sein. Die erhaltenen Denkmäler machen deutlich, warum wir so wenig von dieser einst blühenden Kunst kennen und wissen : ihre Beschädigungen zeigen, dass der fanatische ikonoklastische Purismus der türkischen Eroberer uns dieses Zweiges byzantinischer Kunst sehr viel intensiver beraubt hat, als das auf dem Gebiete der Malerei der Fall war. Die Geschichte der europäischen Kunst ist dadurch um vieles ärmer geworden.

Gauting bei München. Klaus WESSEL.

(1) Cf. J. EBERSOLT, *Les Arts somptuaires*, S. 131 f.

ZUR BIOGRAPHIE DES EUSTATHIOS VON THESSALONIKE

Piae memoriae inter discipulos Krumbacheri facile principis dedicatum.

Ungeachtet sorgfältiger Studien, insbesondere von K. Bonis (1), über das Leben des berühmten Metropoliten von Thessalonike und nicht weniger gefeierten Homerkommentators Eustathios liegt über den Bios dieses bedeutenden Kirchenfürsten und Gelehrten noch weithin Dunkel gebreitet. Gemeinhin ist über die Jahre vor seinem thessalonizensischen Episkopat heute fast nur so viel bekannt, dass der genannte Literat wohl Konstantinopel entstammte (2), dort an der Patriarchatsschule Unterricht genoss (3), im Euphemiakloster Mönch ward, sowie später in der oströmischen Hauptstadt eine Diakonsstelle an der Hagia Sophia bekleidete (4). Auch über die Chronologie dieser seiner früheren Lebensjahre herrscht noch immer grosse Unklarheit, so dass nicht einmal sein Geburtsdatum bis dato annähernd sicher bestimmt werden kann (5). Einen kleinen Fortschritt und eine gewisse Aufhellung etlicher bis jetzt unbekannter Details aus seiner Diakonszeit verspricht eine Eingabe aus

(1) *Εὐστάθιος, ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης*, *Ἐπιστημον. Ἐπετ. Θεολ. Σχολῆς Πανεπιστημ. Θεσσαλον.* 1 (1950), 3-46.

(2) So beispielsweise H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich* (*Handbuch der Altertumswissensch.* XII, 2, 1 [= *Byzantinisches Handbuch* II, 1]), Mchn. 1959, S. 634.

(3) Bonis, *a.a.O.*, S. 8.

(4) Bonis, *ebenda*, S. 8.

(5) Diskussion dieser Frage bei P. Wirth, *Untersuchungen zur byzantinischen Rhetorik des zwölften Jahrhunderts mit besonderer Berücksichtigung der Schriften des Erzbischofs Eustathios von Thessalonike*, Mchn. 1960, S. 19 ff.

der Feder des seinerzeit noch ziemlich subalternen Klerikers zu vermitteln, welche sich zufolge der Vorbemerkung in deren einzigen erhaltenen Tradition, Cod. Escorial. Y-II-10, fol. 26v-30v (1) an den damaligen Patriarchen Michael III. *ὁ τοῦ Ἀγχιάλου* (2) richtete, der in der Zeit von Januar 1170 bis März 1178 den Thron von Konstantinopel verwaltete (3). Aus dem angezogenen Vorwort erhellt, dass Eustathios unter dem Patriarchen Lukas Chrysoberges, der seine hohe Würde in der Zeit von August/Oktober 1157-November 1169/Januar 1170 bekleidete (4), mit zwei anderen Amtsbrüdern unter die Zahl der dotierten Diakone der Hagia Sophia aufrückte (5), während ein anderer Diakon wegen Paramentendiebstahls um ebendiese Zeit seines Amtes enthoben ward. Gleichwohl erlangte letztgenannter Kleriker unter dem Nachfolger des schon angeführten Patriarchen Lukas Chrysoberges, unter dem obenerwähnten Michael III., seine Rehabilitierung zuungunsten des Eustathios, ward doch jener wieder in Gnaden aufgenommene « verlorene Sohn » nicht in seinen ursprünglichen Rang eingestuft, sondern just allein Eustathios vorgesetzt, der so seiner begehrten Planstelle unter den Diakonen der Sophienkirche verlustig, sich auf die 12. (6), finanziell unzureichend etatisierte Stelle verdrängt sah. Welchen Erfolg die nachstehend erstmals edierte Bittschrift des in Wirklichkeit wohl mehr seinem Ansehen nach denn hinsichtlich rein materieller Interessen empfindlich

(1) Zur Handschrift siehe E. MILLER, *Catalogue des Manuscrits grecs de la Bibliothèque de l'Escurial*, Paris 1848, S. 201.

(2) Zur Bezeichnung vgl. BECK, *a.a.O.*, S. 627.

(3) Zu obigen Daten vgl. V. GRUMEL, *La Chronologie*. [*Bibliothèque Byzantine. Traité d'études Byzantines*, publié p. P. LEMERLE, I.], Paris 1958, S. 436.

(4) Zum zeitlichen Ansatz GRUMEL, *ebenda*, S. 436.

(5) Die zu jener Zeit gültige Rechtsgrundlage der geistlichen Ämterlaufbahn schuf die Novelle des Kaisers Alexios I. Komnenos vom Jahre 1107, vgl. deren Abdruck bei J. et P. ZEPI, *Jus Graecoromanum*, Vol. I, Athen 1931 (anastat. Neudruck Aalen 1962), Coll. IV, Nov. XLI : I, 351-359, welche alle einschlägigen Begriffe, insbesondere die vox *ἔμβαθμος* eingehend erläutert.

(6) So das Vorwort ; der Wortlaut der Eingabe selbst bleibt bezüglich des Ranges unklar.

Geschädigten zeitigte, wissen wir nicht, ja nicht einmal, ob der Patriarch dessen Petition überhaupt einer Lysis würdigte. Für Zeitgenossen wie auch byzantinische Nachfahren dürfte die Eingabe lediglich ob ihrer rednerischen Vollendung, als Muster gleichartiger Schriftsätze, Interesse gefunden haben, wie deren Aufnahme in den genannten rhetorischen Mustercodex des Escorial vermuten lässt. In diese Richtung weisen zumindest die reichlich ausführlichen technischen Beobachtungen des einleitenden Scholions. Der Bittsteller versteht es in seiner Deesis recht geschickt, unter Zuhilfenahme reicher Zitate insbesondere aus dem Alten Testament, seine Lage mit dem Schicksal des « verlorenen Sohnes » in Parallele zu setzen. Dabei kommt auch der rehabilitierte Amtsbruder nicht ganz ungeschoren davon, wiewohl der Autor mit allen Mitteln der Beredsamkeit zuallererst Mitleid zu dem unschuldig in Unglück Geratenen zu wecken sucht. Im ganzen gesehen bildet die Schrift nicht mehr denn ein geradezu typisches Beispiel echt byzantinischer Pfründenbettelei, die uns angesichts der finanziell und wirtschaftlich gesicherten Lage des Klerus der oströmischen Hauptstadt zur Zeit der Komnenen heute vielleicht befremdet. Die eigentliche Bedeutung des Dokuments liegt indes wohl ganz anderwärts : dieses Schriftstück, welches nur als rhetorisches Übungsstück abzutun das geschichtlich detaillierte Sujet des Vorworts vereitelt, nimmt endlich dem in der neuzeitlichen Forschung schon traditionellen, streng aszetischen Bild des würdevollen Metropoliten, das durch dessen reformerische Flugschriften gegen die Verfallserscheinungen im zeitgenössischen Mönchtum geprägt war, etwas von seiner inkonzilianten Härte : Eustathios war auch nur ein Mensch und das sei beileibe keine negative Feststellung !

Fol. 26^{v} lin. 7 + *Τοῦ ἁγιωτάτου μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κῦρ Εὐσταθίου ὑπομνηστικὸν ἐπὶ ὑποθέσει τοιᾶδε* +

Διάκονός τις ἐκ τῆς αὐτῆς τῷ δεομένῳ ἐφημερίας (1) *προσηνέχθη παρὰ τὸ δέον κειμηλίοις ἱεροῖς ἐπὶ τοῦ ἐν ἁγίοις πατριάρχαις ἀοιδίμου κῦρ Λουκᾶ · ἐφωράθη ἐκεῖνος, καθῃρέθη καὶ οὐ*

(1) *ἐφημερείας* cod.

μόνον, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν διαρίων πάντων ἐξέπεσε διά τινα φορτικὴν ἰδιοτροπίαν τοῦ πταίσματος · προέκοψέ τις ἀντ' ἐκείνου καὶ αὖθις ἕτερος, χρόνῳ δέ ποτε καὶ ὁ Εὐστάθιος οὗτος ὁ νῦν δεόμενος. Ἐκεῖνος δὲ ὁ καθαιρεθεὶς ἐπεὶ πολλὰ σπουδάσας οὐκ ἤνυσεν, ἀνορθωθῆναι τέως μὲν ἐφησύχασεν, ἑλόμενος μισθοῦ ὑπηρετεῖν, ἔνθα οὐδ' ἐκεῖ εὐτυχῶς ἀπήλλαξεν, εἰς εἱρκτὴν ἐκ φορολογίας ἐντεθείς, ἐπὶ δὲ τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου κῦρ Μιχαὴλ λαθὼν καὶ διασωθεὶς ἐκεῖθεν αἰτεῖται, εἰσδέχεται καὶ ἵσταται οὐκ ἐπάνω τοῦ μετ' αὐτὸν εὐθύς ποτε προκόψαντος ἢ τῶν ἐφεξῆς, ἀλλὰ μόνου τούτου τοῦ Εὐσταθίου · καὶ τούτων μὲν οὐδὲν μέλον τῷ δεομένῳ · ὅτι δὲ καὶ εἰς δωδέκατον διάκονον αὐτὸς ἐξώσθη ἀπὸ τελείου ἐμβάθμου καὶ τῶν πέρυσι ῥογῶν ἐκολοβώθη καὶ τοῦ σιτηρεσίου καὶ τῶν ἄρτων, ἀλλὰ τοῦτο οὐκ ἐλαφρὸν ἔδοξε. Διὸ καὶ βαρυνθείς, λαλεῖ πρὸς δέησιν · τοῦ δὲ λόγου τὰ πολλὰ μὲν πρὸς ἦθος νεύει διὰ τὸν δεητήριον κανόνα, ἔχει δέ τι πρὸς τῷ ἀφελεῖ καὶ ὄγκου διὰ ποιότητα προσωπικήν, πέπλεκτο (1) δέ που στρυφνότερον καὶ ἐναγωνίως διὰ τοὺς ἀπραγμόνως ὡς οὐκ ἀξίῳ λόγῳ τῷ πράγματι ἐπιβάλλοντας · εἰ δέ τι καὶ καταφορικὸν πρὸς τὸν ἀδελφὸν ὁ λόγος ἔχει, σκοπητέον, εἰ οὐ μόνον σῶφρον τοῦτο καὶ ἐπιεικείᾳ σύγκρατον, ἀλλὰ καὶ ὅτι οὐδὲ ἐξῆν ἄλλως δίχα τοιαύτης ἰδέας πλακῆναι τὸ ἐξ ἀνάγκης ἐναγώνιον. + Μή τι, κύριε, ἐὰν λαλήσω (2) · Ἀβραὰμ (3) ὁ γενάρχης καὶ πατριαρχῶν ἐκείνων προεξάρξας μεγάλων οὕτως ἐλάλησε πρὸς τὸν κοινὸν πατέρα Θεόν, ἐφ' οἷς ἔδει ποτνιᾶσθαι τολμᾶν. Καιρὸς δὴ κἀμὲ τὸν ἐκείνου παῖδα — παῖς γὰρ κἀγὼ Ἀβραάμ, εἰ καὶ πολλοστὸς καὶ οὐδὲν τοῦ πατρὸς ἄξιος, εὐλαβῶς τε οὕτω καὶ αἰδημόνως ἀνειπεῖν τὸν αὐτὸν ἱκετήριον πρὸς τὸν τῆς οἰκουμένης πατέρα τὸν ἐν πατριάρχαις μέγιστον καὶ τῇ κατ' ἀρετὴν πρὸς Θεὸν ἐξομοιώσει Θεόν. Ἔσται δὲ οἶμαι συγγνώμη καθὰ τῷ γεραρῷ ἐκείνῳ πατρὶ ποτνιωμένῳ ὑπὲρ ἀλλοτρίων, δοτέον δ' ὅτι καὶ προσηκόντων τινῶν οὕτω κἀμοὶ τῷ γέροντι τέκνῳ ἀντιβολοῦντι νῦν ὑπὲρ τῶν ἐμαυτοῦ · οὐ γὰρ ἐκείνῳ μὲν ἐξῆν συμπαθεῖν τοῖς πλησίον, ἐμοὶ δὲ ἀπόῤῥητον ἐπὶ τοῖς εἰς ἐμὲ παθαίνεσθαι, οὔπερ οὐδεὶς ἐμοὶ πλησιαίτερος · τολμῶν τοίνυν ἀνα-

(1) sic cod. ; ad formam v. St. B. Psaltes, *Grammatik der byzantinischen Chroniken*, Göttingen 1913, § 225, p. 207 sq.

(2) LXX *Genes.*, 18, 32.

(3) sic cod.

φθέγγομαι καὶ αὐτός, παναγιώτατε δέσποτα, μή τι κύριε, ἐὰν λαλήσω · καί μοι δοκῶ ἐκγενέσθαι ἤδη λαλῆσαι καὶ περὶ τῶν καθ' ἡμᾶς ἐνστήσεσθαι δέησιν, ἅπερ εἰ καὶ ἄλλοις μικρά, ἔμοιγ' οὖν οὐ τοιαῦτα παρίσταται · ἦ γὰρ μικρὸν τῆς εἰς ὀρθὸν στάσεώς τινα κατεσπάσθαι, καὶ τῶν ἔνδον διακρουσθέντα παρὰ θύρας ἥκειν εἴτε μὴν κάτω κεῖσθαι τῶν ἄνω διαπεσόντα ; λαλήσω τοίνυν τολμήσας δουλικῶς οὔτε μακρὰ — τί γὰρ ἐκθετέον εἰς πλατὺ τὸ πρόδηλον — οὔτ' αὖθις πάνυ σμικρά — οὐ γὰρ ἐμαυτὸν πείθειν ἔχω μὴ οὐκ ἐν μεγάλῳ τὸ πρᾶγμα τίθεσθαι · ἦν ὅτε δεκάδες ἀριθμῶν λαχοῦσαι τὰ ἡμέτερα καὶ ὡς ἐδόκει τῇ ἐκκλησιαστικῇ τάξει εὐκόσμως διοικονομούμεναι τῆς φερεσβίου δεκάδος τῆς ἀρχικῆς τῆς τῶν ἐπὶ βαθμοῦ τελείου ἡμᾶς διετείχιζον, μακρῷ τῆς εὐκταίας μονάδος ἀφεστηκότας καὶ ὅσον ἂν δεκάδες ἓξ τοῦ ἑνὸς διαστήσωνται · τοιαύτη γὰρ ἡμᾶς ἔλαχε τότε τάξις οὐ πρωῒ ὥρας δραμόντας εἰς τὸν θεῖον ἀγρόν (1) · καὶ ἦν ἡμῖν ἐν εὐχῇ ἀναλῦσαί ποτε τοῦ πολλοῦ ἐκείνου τῶν ἀριθμῶν χύματος καὶ συνθέματος καὶ ὑποκαταβῆναι καὶ τοῦ πυθμένος γενέσθαι καὶ πτωχεῦσαι μὲν τῷ ποσῷ τῆς ἀρχῆθεν τάξεως, πλουτισθῆναι δὲ τῷ ποιῷ τῆς ὑψηλοτέρας στάσεως · ἀμέλει καὶ κατὰ μονάδος ὑφαίρεσιν ἐπάσχομεν τοῦτο καί ποτέ τινος ἑνὸς ὑποσπωμένου τῆς ἀρχῆς ἐγγύτερον ἐγινόμεθα καὶ οὕτως ἡ μὲν πληθὺς ἠρέμα τοῦ πάλαι ποσοῦ συνεστέλλετο, τὰ δὲ τῆς ποθουμένης ἀναβάσεως ἡμῖν ἐξετείνετο · καὶ τοίνυν τῆς ἑξηκοστύος ἐκείνης ὑποκαταβάντες ἡσυχῇ καὶ κατὰ σχολαίαν ὑπόσπασιν, τῆς πρώτης καὶ ἐν εὐχῇ ὀψιαίτερον πυθμενικῆς δεκάδος γεγόναμεν · καὶ ἦν ἡμῖν ταῦτα ἡ ἄνω κατάβασις · οἷς γὰρ κατεβαίνομεν, ἀνυψούμεθα (2), (fol. 27r) νῦν δ' ἐνήλλακτο τὰ τοῦ πράγματος ἡμῖν καὶ ὀπίσω στρεφόμενοι διὰ συμπεσοῦσαν παρέμπτωσιν τῆς δεκάδος ἔξω ῥιπτόμεθα καὶ ἀναβαίνομεν κάτω παλινοστοῦντες ἐπὶ τὰ πρότερα. Ἐντεῦθεν καὶ τὸ ἀνυμνούμενον ἐκεῖνο τὸ δεῦρ' ἀνάβηθι (3) κάτω ἡμῖν ἐπισκωφθείη ἂν προσφυέστατα · τὴν γὰρ κατὰ προσαύξησιν ἀριθμοῦ δυστυχοῦντες ἄρτι ἀνάβασιν, κάτω τῇ τοῦ βαθμοῦ τάξει γινόμεθα · καὶ μὴν ἄλλως οὐ πάνυ τι φόρτον εἶχε κάτω γενέσθαι καὶ τὸ τοιοῦτον ἀκοῦσαι τοῦ σκώμματος πρόσρημα, εἴ γε στερητέος ποτὲ καὶ ἔσχατος κινδυνεύει βαθμὸς

(1) *Nov. Test. Matth.*, 20, 1 sqq.
(2) *Nov. Test. Luc.*, 14, 11.
(3) *Nov. Test. Luc.*, 14, 10.

τῷ ταῖς γραφαῖς ἐγκύπτοντι · τὸ δὲ καὶ τῆς τῶν ζώντων ἀπαλιφῆναι βίβλου(1) κάτω βαίνοντα τὸν μήπω παραφρονῶν λέγω τοῦ παθεῖν οὕτως ἄξιον, ἀλλὰ τοῦτό γε πάντων οἰκτιστον · ἢ γὰρ οὐ τῆς τῶν ζώντων ἐξηλεῖφθαι βίβλου δόξαιμεν ἄν, οἳ γε χθὲς μὲν τοῖς κώδιξιν ἦμεν ἀνάγραπτοι τοῖς ἐπιμετροῦσιν ὅσα καὶ εἰς τὸ ζῆν, σήμερον δὲ τοῦ ἐκεῖθεν καλοῦ ἀποιχόμεθα ; ἀλλὰ μὴ ἡμῖν, δέσποτα, μὴ ἡμῖν, ἀλλ' εἰ καί τινες ἄλλοι ἐπὶ τὸ σὸν βιβλίον γραφήσονται Θεοῦ δακτύλῳ (2) τυπούμενοι, εἴη τοῦτο καὶ ἡμῖν · γλυκύτητα μέλιτος τίς ἀναγγελεῖ ; ἢ πάντως εἰδείη ἂν ὁ γευόμενος · εἰ δὲ μικρόν τις γεύσαιτο καὶ ἅμα τοῦ καλοῦ λάθοι διεκπεσών, τὰ τῆς ὑστέρας πάντως ἀηδίας εἴτουν τὴν ἐντεῦθεν πικρίαν ἀντιμετρεῖ τῷ φθάσαντι τῆς ἡδονῆς · οὕτω δὴ καὶ γλυκύτητα μέλιτος τῆς ἡδίστης κατὰ προκοπὴν διαχύσεως ἔχοι ἂν εἰδέναι ὁ ταύτην διαχειριζόμενος χθές που Εὐστάθιος, ἄρτι δὲ ἀφαιρεθεὶς τἀγαθοῦ, αὐτὸς ἂν εἰδείη καὶ οἷον πάθοι κακὸν καί που παρῳδήσας τὸ παλαιὸν λόγιον ἢ ἀναστρέψας, εἴποι ἂν προσφυῶς πικρίαν τὴν ἐπὶ ἀφαιρέσει γλυκάζοντος μέλιτος τίς ἀναγγελεῖ ; τάχα γὰρ οὐχ οὕτω δοθὲν ἐγλύκανεν, ὅσον ἀφαιρεθὲν ἐπίκρανε · προσεπεγένετο μὲν γὰρ οὐκ εἰδότι, πεπειραμένου δὲ τῆς γεύσεως ἀπεγένετο. Εὐτυχέστερος ὁ μηδὲ τὴν ἀρχὴν εἰς πεῖραν ἥκων καλοῦ ἥπερ ὁ λαβὼν μὲν ἐκεῖνο, ἐν ἀκαρεῖ (3) δὲ ἀπολωλεκώς · ὡς ἔδει μηδὲ τὴν ἀρχὴν λαβεῖν ἢ τυχόντα τοῦ ποθουμένου θᾶττον ἀποβαλεῖν · δεινὸν ἐλπίδος ἀποτυχία · δεινότερον τῶν ἐν ἐλπίσι τυχόντα παρ' αὐτὰ διεκπεσεῖν · ἀλγεινὸν ἢ τοῦ ἀγαθοῦ μετὰ πεῖραν ἔκπτωσις καὶ μᾶλλον, ἔνθα βράδιον μὲν ἦ πεῖρα, ταχὺ δ' ἐπιγέγονεν ἡ ἀφαίρεσις. Ἀλλά, κλῖνον τὸ οὖς σου (4), βοῶ μετὰ τοῦ Δαυΐδ, καὶ ἐπάκουσόν μου φιλανθρώπως, ἅγιε δέσποτα · δός μοι, πατριαρχῶν συμπαθέστατε καὶ πάτερ μετὰ τὸν ἐν οὐρανοῖς οὐράνιε, τῷ περιόντι τῶν ὑψοποιῶν ἀρετῶν ἀποδύρασθαι τὸ καλόν, ὅ μοι χθὲς ἐν χερσὶν ὃν σήμερον ᾠχετο · ἀνάσχου μου ὑποκλαίοντος καὶ παθαινομένου πρὸς τὸ δυσκλήρημα · ἀνέχονται πατέρες ἀγαθοὶ παίδων ἀκούοντες κλαύσματος, εἴ ποτε τὸν ἐν χερσὶν ἄρτον παραπολέσαντες εἶτα ὑποπεινῶντες δακρύουσι καί που προσμειδιάσαντες τῷ ἀφελεῖ τοῦ κλαυθμοῦ

(1) *Ep. Clement.*, I, 53, 4 et al.
(2) LXX *Exod.*, 31, 18 et al.
(3) *ἐνακαρεί* cod.
(4) LXX *Ps.*, 70, 2 ; 85, 1 ; 87, 3 et al.

τὸ τοῖς παισὶ πεποθημένον ἐπανεσώσαντο καὶ τὴν λύπην αὐτοῖς διήλλαξαν εἰς χαράν. Εἰ δὲ μὴ παῖδες διὰ τὸ γῆρας ἡμεῖς καὶ διὰ τοῦτο οὐδὲ δάκρυσι τοιούτοις πρέποντες, ἀλλά γε κατὰ τὴν παροιμίαν ἄλλως οἱ γέροντες δὶς παῖδες (1). Ἀκούοις ἂν τὸ μονῴδημα, ὅπερ ἐπ' ἀγαθῷ συντιθέμεθα οἰχομένῳ πρὸ ὥρας ἡμῖν καί, ὡς ἄν τις εἴποι σοφιστευόμενος, τεθνηκότι καὶ μηκέτι ὄντι μετὰ τοῦ μεγίστου καὶ πρώτου ἀρχιερέως, οὗ φέρεις ἀκριβῶς τὸ ἐκμίμημα ; εἰπὲ καὶ αὐτὸς ἐφ' ἡμῖν ἱλαρῶς · ἄφετε κλαίειν τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς (2) · οὕτω γὰρ καὶ ἀναψύξομεν (3) ἐκδακρύσαντες καὶ τοῦ ποθουμένου τευξόμεθα (4) εἰς συμπάθειαν προκαλεσάμενοι τὸν αὐτοπαράκλητον. Τάλας ἐγώ, εἴπερ πᾶσι κατὰ ῥοῦν (5) φερομένων τῶν πραγμάτων, ἡμῖν ἀνὰ ῥοῦν (6) αὐτὰ χωρῆσαι γέγονε. Γλυκάζων τῇ ἐκκλησίᾳ ποταμὸς ἀνακέχυται καὶ πᾶσίν ἐστι τοῦ καλοῦ ἀπολαύειν, ἡμεῖς δὲ μόνοι τῶν ἄλλων οὐχ ὅτι μὴ γλυκέως τέως οὗν ἔχομεν, ἀλλὰ καὶ ἀνάπαλιν διατιθέμεθα · ὀψὲ μὲν ἡμῖν τὸ τοῦ ζῆν καλὸν ἤνθησε, ταχὺ δὲ ἀπήνθησεν · ἐδόθη καὶ τῷ καθ' ἡμᾶς δένδρῳ καρπὸς ἐν καιρῷ αὐτοῦ (7) κατὰ τὸν ψάλλοντα, καὶ ἔκειτο ἡμῖν ἐν χερσίν, ἀλλὰ μικρὸν καὶ ἀφῄρηται διακρουσθὲν τῶν χειρῶν · ὅτε λευκοὶ πρὸς θερισμὸν τῷ πολλῷ τοῦ χρόνου γεγόναμεν, τότε δὴ μόλις ἡμῖν ὁ χρυσοῦς ἄμητος (8) ἐτελεσφορήθη || (fol. 27ᵛ) καὶ πολύευκτον θέρος προσεμειδίασεν. Ἀλλὰ θᾶττον ἢ λόγος ἠχρειώθη τὰ δράγματα καὶ χεῖρα μὴ πληρώσαντα · τοῦ θερίζοντος βραχύ τι παρεκομισάμεθα σίτου καὶ ἤδη καὶ ἄρτος ἐπέφθη καὶ τὸ σῖτον ἦν ἐν χερσίν. Ἀλλ' Ἄρπυιαι (9) ἁμαρτιῶν, ἃς δὴ μακρὸς ἐξότε χρόνος καθ' ἑαυτῶν ἐπτερώσαμεν, τὸ δεῖπνον ἡμῖν ἀνηρείψαντο · φλέβας καὶ ἡμῖν χρυσῶν τινων μετάλλων ὑπανοίξας ὁ πολὺς χρόνος ἐξέφηνε καὶ περὶ αὐτὰς ἐπονούμεθα καὶ τὸ ψῆγμα ἐδόκει καλὸν ἐπιπολῆς ἐξανθοῦν καὶ λαμπρὸν οἷον στίλβον καὶ εἰς κέρδος προκείμενον

(1) *δίσπαιδες* cod. ; cf. E. L. Leutsch-F. G. Schneidewin, *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, Vol. I, p. 235, lin. 5.

(2) spectat ad *Nov. Test. Matth.*, 8, 22 ; *Luc.*, 9, 60.

(3) — *ωμεν* cod.

(4) — *ώμεθα* cod.

(5) v. Leutsch-Schneidewin, *l.c.*, Vol. II, p. 119, 15.

(6) cf. Leutsch-Schneidewin, *l.c.*, Vol. II, p. 746, 21 ; *ἀνάρρουν* codicis correxi.

(7) LXX *Ps.*, 1, 3.

(8) *ἀμῆτος* cod.

(9) Odyss., α 241 ; ν 77 et al.

ἄπονον, ἀλλ' ἐκρύβη τὸ πρόχειρον ἐκεῖνο μετάλλων ἢ ἐτάκη καὶ διεκχυθὲν ἀπέῤῥευσεν· εἶδομεν εἰσάπαξ νεφέλην χρυσῆν (1) ὑπερπετασθεῖσαν ἡμῶν, καθά που λόγος ἔχει τοῖς ἐν Ῥόδῳ ποτὲ συμπεσεῖν καί τις ἡμῖν ἐκεῖθεν ὄμβρος ἐπερῥύη βραχὺς μέν, ἀλλὰ γλυκύς, ὅτι παρήγορος, ὄψιμος ἀλλὰ διὰ τὸ τῆς ψεκάδος χρύσεον κάλλιμος· νῦν δ' ἀλλ' ἐκείνη μὲν ἡ τῷ χρυσῷ στιλπνὴ ἀπελαθεῖσα ἐσκέδασται, ἄλλη δὲ χιονοβόλος τις ὑπερτείλασα βραχύ τι λευκοῦ ψήγματος ἐπεψέκασε κἀντεῦθεν ἡμῖν ὁ ἐπὶ Κρόνου χρυσοῦς, ὅ φασιν, ἐκεῖνος βίος (2) μεταπεποίηται, ὡς κίνδυνον εἶναι μηδ' ἐπὶ τοῦ ἀργυρίου τάχα μεμνηκέναι, ἀλλὰ καὶ τὰ τοῦ χαλκοκρότου ἰδεῖν καὶ εἴ πού τι καὶ σιδήρεον. Ἔσχομεν ἐν χερσὶ τὸν πλοῦτον χρόνῳ ποτὲ καὶ ἡμεῖς καὶ αὐτὸς οὐ τυφλὸς ἡμῖν ἐδόκει κατὰ τὸν πάλαι λόγον (3), ἀλλὰ καὶ πάνυ τι εὐωπὸς καὶ ἀπηκριβωμένως ἔχων ὄψεως καὶ διακρίσεως· οὐ γὰρ ἔξω καιροῦ συνέκυρσεν ἡμῖν, τάχα δὲ οὐδ' εἰς παραπλῆγα περιέπεσεν ἄνθρωπον οὐδὲ οἷον ἢ καταπνῖξαι αὐτὸν εἰς γῆν κατορύξαντα (4) ἢ παραβαλεῖν οἷς οὐκ ἐχρῆν, ὀλίγα δὲ ἐπισχὼν καὶ μικρὰ ἡμῖν ὁμιλήσας ᾤχετο καὶ κατηγόρησεν αὖθις ἑαυτοῦ τὴν θρυλλουμένην τύφλωσιν (5), ὡς μηδὲ τὴν ἀρχὴν τάχα που κατιδών, οὗς οὕτω παρέδραμεν· οὕτω τοῖς μὲν ἄλλοις ἐγκάθηνται μόνιμα τὰ καλά, ἡμᾶς δὲ ταχὺ παρίπτανται· οὐ βέβαιον ἡμῖν τἀγαθόν, εἰ καὶ χρόνιον, οὐ στάσιμον, οὐ παράμονον κατὰ τὸ ἐν Λοκροῖς ῥόδον εὐμάραντον (6), πομφόλυγος εὐδιαλυτώτερον, πόρκου ὠκυμορώτερον, εἴτ' οὖν ἐφημέρου βραχυβιώτερον· κύματος δίκην ἀρθέντες ἐταπεινώθημεν· ἐλάμψαμεν εἰς βραχὺ καὶ κατὰ τοὺς διάττοντας ἀπέσβημεν τάχιον· Ἀδώνιδος ὁ τῆς εὐτυχίας κῆπος (7) ἡμῖν τό γε εἰς ἀκαρπίαν ἦκον οὐ ταχὺ μὲν ἀναθηλήσας κατὰ τὰ ἐν ἐκείνῳ φυτάρια, ταχὺ δὲ κατὰ τοὺς δωμάτων χόρτους ἀποψυγείς· ἐν βαθείᾳ τῇ πολιᾷ ὡς ἐκ χειμῶνος εἰς ἔαρ πολιὸν εὐκληρίας ἡμῖν ὁ βίος παρήγγειλεν, ἀλλ' αὖθις χει-

(1) *Ps.-Hom. Hymn. Apoll.*, 98 et al.
(2) Hesiod., *Op.*, 109 sqq.
(3) Cf. Leutsch-Schneidewin, *l.c.*, Vol. II, p. 223, lin. 5.
(4) *Nov. Test. Matth.*, 25, 18.
(5) Cf. Leutsch-Schneidewin, *ibidem.*
(6) deest apud Olck, *Realenc. d. class. Altertumswissensch.*, 1. Reihe, Halbbd. 13 (Stgt. 1910) s.v. Gartenbau (*de rosis*, v. coll. 774 sqq.).
(7) Plat., *Phaedr.*, 276b.

μὼν ἡμᾶς μετεδέξατο· ἢ γοῦν καὶ νεάσαι χρεών, ὡς ἂν ἡμῖν ἄναλλα πάντα γένηται καὶ δευτέρας ἐλπίδας (1) ὠδινήσωμεν ἐπὶ κρείττονι; μοίρια ἢ ἀλλὰ καθ' Ἡσίοδον ἑτερόζηλα (2) τὰ τῆς μερίδος ἡμῖν· οὕπω βαθμῷ προβάντες ὕψους τοῦ ἀφθονήτου καὶ θείου κατέστημεν καὶ ἑταῖρε προσκατάβηθι (3) ἀκηκόαμεν, ἀλλ' οἴμοι, ὅτι τοῖς μὲν ἄλλοις ἅπασιν οὐκ οἶδεν ἡ χάρις μετάμελον, ἀλλὰ παραμένει τὸ καλὸν ἀναφαίρετον, ἡμῶν δὲ μόνων κατακαυχᾶται μετάμελος· ἐλάβομεν εὐλογίαν, ἀλλ' οὐ πολὺ ὅσον, καὶ τὸ δοθὲν ἀπεβάλομεν· καὶ Ἰακὼβ μὲν εὐλογίαν ὑποκλέψας (4) καὶ ἐπιγνωσθεὶς οὐκ ἀφῄρηται, ἀλλ' ἔμεινε παρευδοκιμηκὼς τὸν πρωτότοκον ἀδελφόν. Ἡμεῖς δὲ οὔτε κεκλοφότες ἀπ' οὐδενὸς οὐδὲν οὔτε τὰ τοῦ ἀδελφοῦ εἰληφότες πρεσβεῖα τῶν τοῦ μακροῦ χρόνου δώρων ἐκπίπτομεν καὶ ὁ μὲν ἐμὸς οὗτος ἀδελφὸς ἄλλοις τῶν πρωτοτοκίων οὐκ οἶδ' ὅπως ἀπέστη καὶ οἱ λαβόντες ἔχουσι χαίροντες· ἡμεῖς δέ, οἷς μηδὲν ἔχειν ἐστὶ τῶν αὐτοῦ, ἀφῃρήμεθα τὸ ἡμέτερον καὶ ὁ μὲν εἰσδέδεκται, ἡμεῖς δὲ ἀφιστάμεθα. Περιχορεύουσι πάντες οἱ καθ' ἡμᾶς τὸ κοινὸν καλόν· περιίστανται, προσεγγίζουσι καὶ ἡμεῖς τὴν ἔτι πορρωτέρω στάσιν οὐκ οἶδ' εἰ μὴ κατακρινόμεθα· εἰσδέχεται τοὺς ἀπωσμένους ὁ τοῦ θεοῦ ἐν ἅπασι μιμητὴς καὶ ἡμεῖς ἤδη προσδεδεγμένοι, εἰ καὶ μὴ ἀπώσμεθα τέλεον, ἀλλ' εἰπεῖν τὸ βλεπόμενον μακρυνόμεθα· ὡς ἐν ὀνείρασι τὰ τῆς εὐτυχίας ἡμῖν· μικρόν τι φανέντες ἐκρύβημεν· ὅτε κατὰ πρανοῦς οἷον ἐδόξαμεν τῇ τοῦ ἑφετοῦ ἐπιτυχίᾳ φέρεσθαι, τότε δὴ τὸ τῆς φορᾶς ἡμῖν ἄραντες προσανέσπασται· προσεχωροῦμεν τοῖς ἔμπροσθεν, τὰ δὲ τῆς τύχης ἀναχωρεῖν ἐβιάσατο· ὡς οἰκτροὶ τοίν<υν τῆς ἀ>νόπιν ταύτης βάσεως ἡμεῖς, εἰ μὴ ἄρα κατὰ τοὺς δεξιωτέρους τῶν ἀλτικῶν οἰκονομούμεθα, ὡς ἂν ἐκ<εῖθεν μ>εῖζον ἡμῖν τὸ εἰς προκοπὴν γένηται πήδημα· ἢ καὶ ὡς ἐπὶ τόξου νευρᾶς ἔμπαλιν ἑλκόμενοι ‖(fol. 28r) ἐπιπτέσθαι καθ' ὅμιλον ἐλπιζόμεθα προκοπῆς πτερῷ κουφιζόμενοι· κατὰ καρκίνους παλινδρομοῦμεν· προκόπτοντες ἀνεκόπημεν καὶ ἐστράφημεν εἰς ταπείνωσιν· ἀνὰ πόδα τὰ τῆς προόδου χωροῦσιν ἡμῖν καλόν τι <θέοντες> ἀνεχαιτίσθημεν καὶ ἀπὸ τῶν κατ' εὐθὺ τρίβων ἡμῶν ἐχωλάναμεν, τῆς ὀρθῆς καταρ-

(1) cf. *δευτέρων ἀμεινόνων* apud LEUTSCH-SCHNEIDEWIN, *l.c.*, Vol. II, p. 357, 8.
(2) HESIOD., *Theog.*, 544.
(3) *Nov. Test. Luc.*, 19, 5.
(4) LXX *Genes.*, 27, 24-27.

ῥυέντες στάσεως κείμεθα · πότε ἡμῖν ἐλπιστέον τὰ τῆς ἀναστάσεως ; ἔῤῥευσεν ἡμῖν τὰ τοῦ βίου χρόνῳ ποτέ, ἀλλὰ νῦν κατεψήφισται τούτων παλίῤῥοια · πότε αὖθις ὁ ῥοῦς ἡμῖν ἐκεῖνος ἀποκαταστήσεται ; ἐφάνημεν, ἐγενόμεθα καὶ τοῦτο μὲν μετὰ μυρίους ἡλίους, ἀλλ' ὡς τάχος ἀστραπῆς ἠφαντώθημεν καὶ ἀπεγενόμεθα · πότε οὖν ἡμῖν εἰσαῦθις ἔσται παλιγγενεσίας (1) ἐλπίς ; ὑπὸ λήθης ὄντες βυθῷ ἀνεκύψαμεν καὶ αἶθις κατὰ τὰς αἰθυίας τάχιον ἔδυμεν, κατὰ τοὺς σπαρτοὺς μὲν οὐκ ἀνέφυμεν, κατ' ἐκείνους δὲ κατοιχόμεθα · οὐδὲ Τρωγλοδύτης (2) οὕτω ταχὺ ἑαυτὸν ἐκφήνας ἠφάντωσεν ὡς ὁ χρόνος ἡμᾶς, οἳ καὶ ὡς ἔν τινι φαντασίᾳ ὑπερφανέντες εἰς ἀφανὲς ἐλύθημεν · γεγόναμεν ἀντιφάσεων παίγνιον · οὔπω κατεφάθημεν, ὅτι βαθμοῦ ὑψηλοτέρου γεγόναμεν καὶ εἰς τούτου αὐτοῦ ἀπόφασιν συνηλάθημεν σκηνῆς που τάχα βιωτικῆς φανῆναι εἰς ἔνδοξον καὶ ὑποκαταβῆναι εἰς ἄδοξον · ἐγὼ δὲ οὐδὲ τὸν ἥλιον ἐφίλουν ἀνατέλλειν καὶ ταχὺ καταδύεσθαι, ἀλλὰ διατρίβειν ὑψοῦ φαίνοντα. Εἶδεν ἡμᾶς ἡ τῆς προκοπῆς κλῖμαξ ἀναβαίνοντάς τε καὶ καταβαίνοντας · λίθος ἡ ἁμαρτία παρὰ τοῖς νοερῶς ἐπιβάλλουσι καὶ μόλυβδος (3) τεθεώρηται (4) · αὕτη καὶ ἡμῖν ἐπικαθημένη καὶ κάτω βρίθειν βιαζομένη — καὶ τί γὰρ ἢ ἐν ἁμαρτίαις γεννητοὶ καὶ αὐτοὶ — κατασπᾷ τῆς ἀνωτέρας προβάσεως · ὅθεν καὶ κουφισθέντας καὶ ἤδη ἀνωφορουμένους ἐβάρυνε καὶ κατήνεγκεν · ἄστατα τὰ τῶν ἐλπίδων καὶ ἐλλιπῆ γνωματεύονται, ἀλλ' ἡμῖν καὶ αἱ τῶν ἀγαθῶν ἀποβάσεις ἀστήρικτοι · ἐλπίζοντες γὰρ ἐτύχομεν · τυχόντες δὲ οὐκέτι ἔχομεν καὶ μὴν εἰσίν, αἳ τῶν ἐλπίδων οὐ καταισχύνονται · οὐ πολλῷ δ' ἄρα πλέον ἔδει τὰς τοιαύτας τῶν ἀποβάσεων · κατεκύλισεν ἡμᾶς ὁ τοῦ βίου τροχός, ὁ τῶν πραγμάτων < ἄρτι > περιήγαγεν Εὔριπος (5) · μικρὸν ἀναβάντες ἐφυλλοχοήθημεν · πηνίκα οὖν εἰσαῦθις ἀναθηλήσομεν ; τύχης ἡμᾶς μετῆλθε φθινόπωρον καὶ δεῖ πάλιν μένειν ἀνάθαλψιν ἔαρος · καὶ μὴν τοῖς καθ' ἡμᾶς εἰσάπαξ γενομένοις τοῦ θάλλειν ἀειθαλὲς τὸ καλόν · τί τοίνυν μὴ καὶ ἡμῖν ; εἰ μὴ ἴδω, οὐ μὴ πιστεύω (6) · φύσις αὕτη

(1) *Nov. Test. ad Tit.*, 3, 5.
(2) de quo genere in specubus vivente v. K. Jahn, *Realenc. d. class. Altertumswiss.*, 2. Reihe, Halbbd. 14 (Stgt. 1948), coll. 2497-2500.
(3) — *ιβδος* cod.
(4) Cf. Nil. *epp.*, 3, 10.
(5) Cf. Leutsch-Schneidewin, *l.c.*, Vol. I, p. 222, lin. 1.
(6) *Nov. Test. Ioann.*, 20, 25.

πίστεως σταθηρᾶς· ὀφθαλμὸς γὰρ ἀκοῆς μᾶλλον εἰς πίστιν ἐχέγγυος· ἡμᾶς δὲ καὶ βλέποντας οὐκ ἔστιν ἔτι πιστεύειν· τίς γὰρ εἰδὼς ἔχει τί ποτε ἡ ἐπιοῦσα τέξεται; κάλαμος ἡμεῖς μή που δὲ ἄρα καὶ συντετριμμένος (1), οἵ γε χθὲς μὲν ὑψοῦ ἀνέχοντες ἐγαυρούμεθα· νῦν δὲ καταπνοὴν παθόντες ὑποκεκύφαμεν καὶ ἀναμένομεν τὴν ἀνάκυψιν· τάχ' ἄν τις ἡμῖν εὐ ποιῶν ἐπισκώψῃ καὶ ὅτι δίκην ἀνεμουρίου νῦν μὲν οὕτως νῦν δ' ἄλλως στρεφόμεθα φορᾷ πραγμάτων ἀντιπνεόμενοι, κατὰ τὰς ᾀδομένας κυκλίους στροφὰς καὶ ἀντιστροφὰς (2) κινούμεθα καὶ ἀντικινούμεθα καὶ οὐκ οἴδαμεν, εἴ ποτε τὸ ἐπῳδὸν ἢ στάσιμον ἄσομεν· τί δήποτε χάριτας τῆς τοιαύτης ὀφλητέον τροφῆς καὶ τὰ ἐν εὐαγγελίοις ἐλπιστέον καλά, ὅτι στραφέντες ἐγενόμεθα μικροῦ ὡς τὰ πρότερον; ἢ θρηνητέον, ὅτι, τὸ τοῦ Δαυῒδ (3), εἰς ταλαιπωρίαν ἐστράφημεν ἐν τῷ ἐμπαγῆναι ἡμῖν τὴν ἐξ ἁμαρτίας ἀκινησίαν ἐμποιοῦσαν ἄκανθαν (4); ὀψέ ποτε τοῦ ποθουμένου παραδείσου παρακύψας ἐντὸς ἔκπτωτος (5) ἐν ἀκαρεῖ (6) γέγονα τοῦ καλοῦ, ἅπαξ γευσάμενος τοῦ ἐν ἐπιθυμίᾳ καρποῦ καὶ μὴν οὐκ ἀπηγόρευτό μοι τὰ τοῦ καρποῦ. Ἀλλ' ὁ τὴν κατὰ θεόν με πλάττων πλάσιν ἐκεῖνος εἰς χεῖρα θέμενος φάγε καὶ φαγὼν ζῆθι (7) ἐνεκελεύσατο· νῦν δὲ οὐκ οἶδα, εἰ ζῆν ἡμῖν εὐμαρῶς ἔσται γενομένοις ἔξω τοῦ ποθουμένου, ἐφ' οἷς οὐδὲν προσεπταίσαμεν. Ἓν μοι παρηγόρημα μόνον, ὅτι μὴ φλογίνη ῥομφαία (8) τέθειται τοῦ παραδείσου τούτου τὰς εἰσόδους κωλύουσα, Θεοῦ δὲ φωτεινὸς ἄγγελος ἀρχιερεὺς ἀγχίθεος, ὑφ' οὗ τὰ τῆς ἐν ἐλπίδι τρυφῆς ἡμῖν ἀναθήσονται (9) θύρετρα· κατὰ τοὺς ἄνω πλάνητας ἀνώμαλα πάσχομεν, πλὴν ὅσον οὐκ ἐν τῷ φαίνεσθαι τὰ τῶν προποδισμῶν τε καὶ ἀναποδισμῶν ἡμῖν ἐπιγίνεται οὐδ' ἔχομεν τὸ πάθος ἀντιλεγόμενον· εἰ δέ ποτε καὶ στηρίξομεν, ἀλλὰ τοῦτό γε ἄρα τέως || (fol. 28v) ἀγχιθέου ἐν γούνασι κεῖται (10)· ἔδει δὲ ἄρα ὡς ἔοικε

(1) *Nov. Test. Matth.*, 12, 20.
(2) Dion. Halic., *Comp.*, 19.
(3) *Δαβίδ* cod.
(4) LXX *Ps.*, 31, 4.
(5) LXX *Genes.*, 3, 24; cf. etiam Anastas. Sin. *Quaest. et respons.* 59.
(6) *ἐνακαρεί* cod., v. p. 265, adn. 3.
(7) spectat ad *Nov. Test. Ioann.*, 6, 51.
(8) LXX *Genes.*, 3, 24.
(9) *ἀνεθήσονται* cod.
((10 Ilias, P 514; Odyss., *a* 267 et al.

καὶ πλάνητάς τινας ἔχειν τὸν καθ' ἡμᾶς τοῦτον μέγαν καὶ θειότατον οὐρανὸν καὶ οὗτοι ὡς μὴ ἂν ὠφέλομεν ἦμεν ἡμεῖς · οὐκ οἴδαμεν δὲ καὶ εἰς ποῖον ἄρα τεταξόμεθα πλάνητα · ὅ τε γὰρ Ἑρμῆς εὐλόγως ἡμῶν ἀποφάσκεται καὶ πρὸς τοὺς λοιποὺς οὐδὲν οὕτως οἰκεῖον ἡμῖν. Τάλας ὁ θρυλλούμενος Τάνταλος (1), ἀλλ' ἡμεῖς ἐκείνου ταλάντεροι · τῷ μὲν γὰρ οὐδ' ἁψαμένῳ οἴχεται τῶν χειρῶν τοῦ τε στόματος τὰ ποθούμενα, ἡμῖν δὲ καὶ ἁψαμένοις καὶ γευσαμένοις ἀπώλετο καὶ τοσοῦτον πειρασαμένοις, ὅσον εἰδέναι οἷου καλοῦ ἐστερήμεθα καὶ τὴν πεῖραν ἔχειν εἰς ἀνίας ἐπαύξησιν. Ἐπένθει Φιλοκτήτης, ὅτε αὐτὸς μὲν τὸν οἴκαδε κατὰ τὴν Σοφόκλειον διασκευὴν πόῤῥωθεν ἐφαντάζετο πλοῦν (2) καὶ ἐν ἐλπίσι κείμενον εἶχε τὸ καλόν, ἡ δὲ τύχη τῷ Λημνίῳ αὖθις αὐτὸν σπηλαίῳ παρέβυε. Τί οὖν ἐκεῖνος ἂν ἔπαθεν, εἰ καὶ τῆς πατρίδος γενόμενος πρὸς μικρόν, εἶτα παλίμπους ἄκων ἐστέλλετο, τοῦτο δή, ὃ πεπονθέναι ξυνέπεσεν ἡμῖν, οἵπερ ὅσα καὶ πατρίδι τῇ ποθουμένῃ καταπαύσει προσβάντες, εἶτα πάλιν πλαγχθέντες εἰς τὸ πρότερον ἐξεπέσομεν · χρόνιον εἶχεν ἐκ πλάνης ἡ τῶν Κεφαλλήνων θάλασσα Ὀδυσσέα τὸν τλήμονα καὶ ἦν αὐτῷ ἡ Ἰθάκη ἐν ὀφθαλμοῖς καὶ πῦρ ἐκεῖ ἀνήπτετο καὶ αὐτὸ ἐσήμαινεν ὁ καπνός (3) · ἀλλ' ὅτε ἀνέμων ἀντίπνοια ἦν καὶ ὁ κατ' εὐθὺ πλοῦς οὐκ ἦν, ἐλύπει καὶ αὐτὸν ὁμοίως τὸ πάθος καὶ ἀντεμέτρει δάκρυα τῷ πολλῷ τοῦ κακοῦ · οὕτω καὶ ἡμῖν ὁ χρόνος ἡρωϊκὰ παθήματα ἐνεφάντασεν · ὁ δὲ καὶ κατὰ τὴν κωμῳδίαν ἄρας ἐπάταξε (4) καὶ κατὰ τὸν ἐπὶ τῷ Ἰκάρῳ (5) μῦθον ὑφόθεν κατήγαγε καὶ βραχύ τι μετεωρίσας, εἶτα πραγμάτων ἐγκατεπόντωσε κλύδωνι · πεπόνθαμεν καὶ τῷ ἐν Ἅιδου Σισύφῳ (6) οἱ ἔτι ζῶντες παρόμοια, οἳ καὶ αὐτοὶ μακρὰ πρὸς τῇ μοχθηρᾷ μεμοχθηκότες ἀνόδῳ τοῦ ζῆν εἶτα δὴ στερηθέντες τοῦ ἐν χερσὶν αὖθις τῶν κάτω γινόμεθα καὶ ἀνάγκην ἔχομεν τὸν λᾶαν (7) ἄνω ὠθεῖν τὸν κοπηρὸν καὶ βαρὺν βίον τὸν πρότερον, μακρὰν ὁδὸν ἀνύτοντες βίου · τὰς μὲν ἀνωμάλους παρήλθομεν καὶ εἴ τίς που

(1) Lucian., *Amor.*, 53 et al.
(2) Sophocl., *Philoct.*, 467.
(3) spectat ad Odyss., *a* 58 sq.
(4) Aristophan., *Equit.*, 1130.
(5) Strab., 14, 1, 19 ; Ovid, *Metamorph.*, VIII, 183 sqq.
(6) Odyss., *λ* 593 sqq. ; cf. H. Hunger, *Lexikon der griech. u. röm. Mythologie*[4], Wien 1953, p. 330 sq.
(7) *λάαν* cod.

βῆσσα τὴν πορείαν τραχύνουσα, εἶχε δὲ ἡμᾶς γεώλοφον καταπαύσεως καὶ ἔστημεν καὶ ἀπεσκοπεύσαμεν · ἀλλὰ καιρὸς μονονουχὶ καὶ ἀκαριαῖος καὶ ἐξ ἀπόπτου περιωπῆς ἐκείνης ἦμεν ἄλλον τὸν τρόπον κατὰ τὴν τραγῳδίαν ἄποπτοι (1) · ἀντέστροφέ μοι τὸ τῆς κωμῳδίας · ἡ μὲν γὰρ καυτηριάζουσα τῷ σκώμματι ἄνθρωπον τέως μὲν ἐν μικρῷ τύχης καλινδούμενον εἶτ' αὖθις εἰς μέγα εὐδαιμονίας αἰρόμενον · ὦ σήμερον μὲν οὐδείς, αὔριον δὲ ὑπέρμεγας (2) ἐπεφώνησεν. Ἐμοὶ δὲ ἀνάπαλιν ἐπεγράφη τὸ σκῶμμα · ὦ σήμερον μὲν μέγας, αὔριον δὲ τὸ μηδέν · ἀπὸ γὰρ χθὲς μεγάλου σήμερον ἐξουδένωμαι καὶ πενόμενος τῆς ποθουμένης ποιότητος, πλουτῶ τῇ μισουμένῃ ποσότητι · ὦ ἄνω βάσις αὕτη τὸν ἀναγόμενον κάτω βάλλουσα · οὔ μοι ποθεινὸν ἡ ἐξ ἐλάττονος αὕτη πρὸς τὸ πλεῖον μετάθεσις · ὦ παραυξήσεως ταύτης ἀριθμοῦ, ἣν οὐκ ἄν τις εὔξαιτο · ὦ παρυψώσεως βαθμοῦ, ἣν ἄν τις ἀπεύξαιτο · οὐ χρεία τοιαύτης ἡμῖν ἀναβάσεως · οὐ τοῦτο θέλομεν τὸ πολύ, εἰ μὴ ἄρα καὶ ὡς τὸ ἀπ' ἀρχῆς ἡμᾶς γενέσθαι δοίη τις καὶ στραφῆναι τὴν ἡλικίαν καὶ νέους φανῆναι, ὡς εἴ γε τοῦτο, προθύμως ἂν καὶ τὴν παλαιὰν ἐκείνην ἑξηκοστὴν ἀνακαλεσώμεθα καὶ ἀναμενοῦμεν (3) ἡδέως τὴν εἰσαῦθις διὰ χρόνου πρόβασιν καὶ πολλοῦ ἂν τοῦτο πριαίμεθα · ἀδελφέ, δι' ὃν ἐμοὶ ταῦτα, ὡς εὐτυχῶς ἄρα ἔσχες, ὡς μακαρίως πέπραγας · ἐλάβου παρῳχημένου τοῦ καιροῦ καί σοι, τὸ καινότατον, κομήτης ὁ χρόνος ἐκ τῶν ὄπισθεν γέγονε · καὶ γοῦν δραξάμενος αὐτοῦ τὸ ποθούμενον ἔσχηκας · ἀλλ' ἡμᾶς ἐν χερσὶν αὐτὸν ἔχοντας, διολισθήσας παρῴχετο · πῶς διέκοψας φραγμὸν ἀδελφέ ; τί ξύλον διακοπῆς (4) ἐνεβλήθη εἰς τὸν ἄρτον ἡμῶν καὶ παρεποίησας τὴν τροφήν ; τί μέσος παρεμπεσὼν καὶ οἷον ἐμβόλιμος τὴν ὁλότητα μετεποίησας καὶ μεταβολὴν τῷ καθ' ἡμᾶς ἐνειργάσω πληρώματι, ὁποίαν οὐδ' οἱ τῶν μηνῶν τοῖς ἐνιαυτοῖς καινοτομοῦσιν ἐμβόλιμοι ; διέλυσας ἡμῖν τὴν συνάφειαν, σφὴν οἷά τις παρεισπεσὼν ἀδαμάντινος · ἐξ οὐρίων ἐθέομεν · σὺ δὲ ὁποῖά τις ἐχενῆς (5) ὑποδραμὼν οὐ μόνον τοῦ πρώην δρόμου ἀνέκοψας, ἀλλὰ τὸ καινότατον, καὶ ὀπισθοδρομῆσαι ἠνάγκασας · ὡς ἐξ

(1) Sophocl., *Oedip. Rex* 762.
(2) Aristophan., *Equit.* 158.
(3) Futur. pro coniunct. aor.
(4) LXX *Genes.*, 3, 1 sqq.
(5) *-νίς* cod.

ἁρμογῆς τοίχου λίθον ἀφαιρεθέντα σε εἶτα δὴ τὸν αὐτὸν ἐχρῆν αὖθις τόπον λαχεῖν, εἴ που καιρὸς ἐπενθέσεως. Τί γοῦν οὐκ ἐκεῖνο πάσχεις, ἀλλ' ἡμᾶς ἄρτι μετατιθεὶς παρεμπίπτεις ἔκτοπος καὶ τὴν ἁρμονίαν λύεις καὶ λίθος γίνῃ προσκόμματος (1); ὡς δ' ὅτε τις δράκοντα ἰδὼν παλίνορσος (2) ἀπεστράφη, φησὶν ὁ εἰπών, εἰς τοιοῦτον ἡμῖν αὐτὸς ἀναπέφηνας· τέως μὲν γὰρ κρυπτομένου σου καθ' ὁδὸν ἐφαίνομεν, ὅτε δὲ καὶ αὐτὸς γέγονας, τότε δὴ βαίνειν παλινόρσους ἢ ἀψόῤῥους ἢ παλιμπλάγκτους (3) ἢ εἴ τι τοιοῦτον ῥῆμα κέρτομον, ἐβίασας ἡμᾶς φιλούμενος μὲν — καὶ τί γὰρ ἄλλο ἀλλ' ἢ ἀδελφός; τάχα δὲ καὶ φιλῶν· φρικαλέος δὲ ἄλλως ἡμῖν διὰ τὴν τοῦ κατ' εὐθὺ δρόμου ἀνακοπήν· καὶ κατὰ τοὺς θρυλλουμένους διφυεῖς (4) τῷ μὲν ἄνω καὶ συνήθει ἐφελκόμενος, τῷ δὲ λοιπῷ σμερδαλέος φαινόμενος· ἀδελφέ, χρόνιος οὐκ οἶδα μὲν ὅθεν ἐπανήκεις δ' οὖν ἔλεον προκαλούμενος· οἴκτῳ προσήκων, εἰσδοχῆς ἄξιος· ||(fol. 29r) οὐκοῦν ἀφῄρηταί σοι παρὰ τοῦ μεγάλου πατρὸς τὰ τοῦ οἴκου ἐπιζυγώματα καὶ εἰσελθὼν ἔχεις τὰ πάτρια ἤδη δὲ τά γε εἰς ἡμᾶς καὶ τὰ πρωτοτόκια (5)· οὐ μὴν τέθνηταί σοι καὶ ὁ σιτευτὸς (6) οὐδὲ τὸ τοῦ θειοτάτου οἴκου ἄδυτον ἔχει σε οὐδὲ τὴν πρώτην ἐπανεδύσω στολήν (7)· τί γοῦν μοι τῷ τὰ σεμνὰ ταῦτα εἰ καὶ ἀναξίως, ἀλλ' οὖν ἔχοντι ἐπιπίπτεις βαρὺς καὶ τὴν πόῤῥω τοῦ πατρὸς στάσιν δίδως ἤδη δὲ καὶ τῆς τροφῆς ὑφαιρεῖς; οὐ φθονῶ σοι τοῦ ἀγαθοῦ· οὐ νεμεσῶ τῶν πρωτοτοκίων· τοῦ εἰς ἐμὲ δὲ δυσχεραίνω κακοῦ· οὐκ ἀφαιρεῖσθαι θέλω τῶν σῶν· ποθῶ δὲ τὸ ἐμὸν μὴ παρόν, εἰ καὶ τὸ τῆς κωμῳδίας μοί τις ἐπιφθέγξεται παρῳδήσας βραχύ· ποθεῖς τὰ μὴ παρόντα καὶ μάτην καλεῖς (8)· ναὶ πάντως, ὅστις ποτ' ἂν καὶ εἴης, ἑταῖρε, ὁ τοῦθ' ὑποκρούσας μοι τὸ ῥητόν, ποθῶ μοι τὸ παροιχόμενον ἀγαθὸν καὶ οὐ ῥᾳδίως ἔχω φέρειν τὴν στέρησιν· τὸ γάρ σοι καλὸν ἐκεῖνο καὶ παρὸν μὲν ἔστεργον· νῦν δὲ καὶ πλέον, ὅτε, τὸ τῆς τραγῳδίας, ὡς γραφεὺς ἀποσταθεὶς (9) εἶδον οἷον

(1) LXX *Exod.*, 23, 33; *Nov. Test. I ad Corinth.*, 8, 9, et al.
(2) Ilias, *Γ* 33.
(3) -πλάκτους cod.
(4) Centauri et al.
(5) LXX *Genes.*, 25, 33; 27, 36.
(6) *Nov. Test. Luc.*, 15, 23.
(7) *Nov. Test. Luc.*, 15, 22.
(8) Aristophan., *Plut.*, 1127.
(9) Euripid., *Hec.*, 807.

εἶχον καλόν · εἰς πεῖραν ἦλθέ μοι τὸ ἀγαθόν · ἀνιαρὰ τοιγαροῦν τὰ τῆς ἀφαιρέσεως · γλυκεῖά μοι προσεμειδίασε προκοπή · πικρὸν οὖν τὸ τῆς ἐγκοπῆς ταύτης λογίζομαι σκυθρωπόν · γέγονα τῆς ἐν εὐχαῖς ἐφημερίας (1) · ἤκουσα γλυκείας φωνῆς · εἴσελθε δοῦλε λεγούσης εἰς τὴν χαρὰν τοῦ κυρίου σου (2) · πῶς οὖν ἀνασχοίμην ἀκούσας ἔξελθε ; χαίρω τὸν ἀδελφὸν βλέπων ἀγκαλιζόμενον · οὐκ ἔστιν οὖν μοι χαίρειν τῶν πατρικῶν ἐκπίπτοντι ἀγκαλῶν · καὶ μήν, ἵνα τι τολμήσω καὶ πρὸς ἀγῶνα φθέγξωμαι · οὐκ ἔτυχον ἐγώ τι παραλυπήσας τὸν ἀδελφόν, ἵνα καὶ εἰσδεχθέντος αὐτὸς ἐξωσθῶ καὶ λάβω (3) βλάβης ἐκείνης ἀντίποινον τὴν ἐξώθησιν · οὐκ ἀπωσθέντος ἐκείνου αὐτὸς ἀντεισδέδεγμαι, οὐκ ἐξ αὐτοῦ μέγας ἐγώ, ἵνα δι' αὐτὸν σμικρυνθῶ · ἄλλοι τὸ τούτου διεδέξαντο ἀγαθόν · ἄλλοι τῆς ἀποδημίας ἀπώναντο · ἄλλοι τῆς μεταστάσεως εἰς δοκοῦν ἀγαθὸν παραπήλαυσαν · τί γοῦν ἐκεῖνοι μὲν ἐν καθεστῶτι πάντῃ μεμενήκασιν, ἡμεῖς δὲ τῶν πεπραγμένων ὑστερήσαντες καὶ μηδέν τι μετασχόντες εἴτε μὴν ἀπολαύσαντες τῆς τε στάσεως παρακεκινήμεθα καὶ τῶν συστοίχων καλῶν ἐκπεπτώκαμεν ; τί δὲ οἱ μὲν βλάψαι δοκοῦντες ἐπ' ἀσφαλοῦς ἑστήκασιν, ἤδη δὲ καὶ ἀπροσκόπτως προβαίνουσιν, ἡμεῖς δὲ τὸ πᾶν τοῦ κακοῦ ἐπισπώμεθα καὶ ὡς ἐπὶ στρατοπέδου φυγῆς, οἱ μὲν οἴχονται ἄβλητοι καὶ ἀνούτατοι (4), ἡμεῖς δὲ κατὰ τοὺς οὐραγοῦντας τοῦ κινδύνου τὸ πᾶν ἔχομεν καὶ οἱ μὲν τὸ ἐκείνου διαδεδεγμένοι καλὸν ἀδιάδοχοι μένουσι καὶ οἷς ἔσχον ἐνευθηνοῦνται, ἡμεῖς δὲ τὸ ἐκείνων ἀποτίνομεν ὄφλημα · οὐκ ἔδει πεσόντων ἡμῶν ἀναστῆναι τὸν ἀδελφόν · ἦν γὰρ καὶ ἐκεῖνον εἰς ὀρθὸν στῆναι καὶ ἡμᾶς ἑδραίους συνίστασθαι · οὐκ ἔδει τὴν ἡμῶν πτῶσιν ἔγερσιν ἐκείνου γενέσθαι οὐδὲ τὴν ἡμετέραν φθορὰν ἑτέρου γένεσιν, κατά τινα φύσεως ἀκολούθησιν, ὅτι μηδὲ φυσικὰ τὰ τῆς γενέσεως ἐνταῦθα ἡμῖν, ἀλλὰ τῷ ὄντι θειότατα · οὔτε οὖν ταῦτα οὐδὲ μὴν τὴν τοῦ ἀδελφοῦ ταύτην ἀνάστασιν, εἴτε μὴν ἀναγέννησιν ἔδει καταῤῥῖψαι (5) καὶ ἀπογενέσθαι ποιῆσαι ἡμᾶς · ἔστρεψας τὸν κοπετόν μου εἰς χαράν (6), ἐμοὶ ἐρεῖ ἄν ὁ ἀδελφὸς ἐκ πένθους εἰς χαρμοσύνην στραφείς · ἀλλ' ἡμῖν ἔμπαλιν εἰς κοπετὸν

(1) -εἰας cod.
(2) *Nov. Test. Matth.*, 25, 21 ; 23.
(3) λάχω scriptum, deinde m. pr. correctum.
(4) Ilias, Δ 540.
(5) -ρρίψαι cod.
(6) LXX *Ps.*, 29, 12.

ἀνέστραπται ἡ χαρά· ἑσπέρας χθές που καὶ πρὸ τρίτης ηὐλίσθη παρ' ἡμῖν ἀγαλλίασις, πρωὶ δὲ κλαυθμὸς ἀντιστρόφως τοῖς τοῦ ψαλμοῦ (1) καὶ νῦν ὁ μὲν ἔχει λαβών, ἅπερ οὐ δι' ἡμᾶς ἀπολώλεκεν, ἡμεῖς δὲ δι' αὐτὸν πεπράγαμεν δυστυχῶς· καὶ ὁ μὲν τρυφᾷ, μή που δὲ ἄρα καὶ κατατρυφᾷ τῆς ἡμῶν ἐξωθήσεως, ἡμεῖς δὲ μὴ ὅτι γε τρυφῆς, ἀλλ' οὐδὲ τροφῆς ἄλις ἔχομεν, ἐφ' οἷς οὔτε ἡμᾶς ἐνδεῶς ἔχειν ἔδει κἀκεῖνον ἐλέους ἦν τυχεῖν· καὶ ὁ μὲν παθών, ἐφ' οἷς οὐκ ἂν εἴποι τις μὴ χρῆναι εἰς φιλανθρωπίαν ἐξεκαλέσατο, ἡμᾶς δὲ τὰ ὅμοια οὐχὶ ἐπὶ ὁμοίοις παθόντας κρίνει τις μηδὲν παθεῖν δεινὸν καὶ τάχα μηδὲ λαλεῖν δεῖν οἴεται· κἀκεῖνος μὲν ἐφέσιμον τὴν κατ' αὐτὸν δίκην εἰς τὸ φιλάνθρωπον θέμενος δεδικαίωται, ἡμεῖς δὲ καὶ αὐτοὶ ὁμοίου τινὸς ἐφιέμενοι κενοί τινες λογιζόμεθα, ὡς αὐτὸν μὲν ἄξιον ὃν φιλανθρωπίαν εὑρεῖν, οἷς ἐφῆκεν οὐκέτι δὲ καὶ ἡμᾶς· ἀλλ' ἔμεινε, φησὶν ἐκεῖνος, ἐξωθηθεὶς καὶ βοσκόμενος ἐλπίσιν ἐκαρτέρησε καὶ τὰ τῶν ἐλπίδων αὐτῷ οὐ κατῄσχυνται (2), ἀλλ' ἰδοὺ εἰσῳκίσθη καὶ προσεδέχθη καὶ εὖ ἔχει· μενετέον οὖν καὶ σοὶ καὶ ἐλπιστέον καὶ χρόνον τριπτέον τῇ ἐπανόδῳ· εἰ δὴ καὶ ἐκεῖνος οὕτω τοῦ καλοῦ καὶ μάλα εἰς δέον τετύχηκεν, ἢ ψέγειν ἔχεις τὸ ἐκκλησιαστικὸν ἔθιμον, ὃ τοῖς τοῦ ἱεροῦ καταλόγου, κἂν τὰ ἔσχατα πλημμελήσωσι, τὸ τῆς ἐκκλησίας ταμεῖον ἀνίησι καὶ τὰ τῆς ἐθάδος τροφῆς παρατίθεται τὴν ἐκ τοῦ πρυτανείου οἷον ἐνδαψιλευσόμενον σίτησιν (3); τίς δὲ σὺ ἔσσι, φέριστε (4) ἀνδρῶν, ὃς ἀποκλαιομένῳ μοι πρὸς τὸν μέγαν πατέρα καὶ θεόν μοι μετὰ τὸν φύσει θεὸν ἐγκόπτεις τοὺς λόγους καὶ ἀνθυπάγων εἰς ἀγῶνας μετακαλῇ, οὔτε καιρὸν ἀντιλογίας εἰδὼς καὶ τὸ τραῦμα προσεπιξαίνων μοι, ὡς ἂν πρὸς ἄλλοις οἷς οὐκ εὖ πάσχω καὶ τὴν ἐκ τοῦ ἀντιλέγεσθαι πληγὴν προσεισδέξωμαι καὶ μηδὲ δυσωπεῖν ἀσκύλτως || (fol. 29ᵛ) ἐξῇ μοι τὸν ἰασόμενον καὶ τὴν θεραπείαν προσκαλεῖσθαι ἀθόρυβον; πλὴν ὅστις ἂν καὶ εἴης, ἀποστήσω τὸν λόγον μικρὸν καί σοι κατασείσω τὴν γενναίαν ὑποφοράν, ὁ δέ μοι φιλανθρωπότατος ἀρχιερεὺς ἀναμενεῖ τὴν δυσώπησιν καὶ ἀνέξεταί μου λαλοῦντος πρὸς σέ, ὅτι καὶ σοῦ ἀντιλέγοντος καὶ πρῶτα τέως πειράσομαί σε πεῖσαι, ὅτι μὴ κάκιστα τὰ τοῦ ἔθους ἐμοὶ λελόγισται·

(1) LXX *Ps.*, 29, 6.
(2) LXX *Ps.*, 21, 6.
(3) Aeschin. *Adv. Ctesiph.*, 178; Aristophan., *Pax*, 1084 et al.
(4) ad eam vocem cf. *Ps.-Hom. Hymn. Mercur.*, 208 et al.

κρίνω γὰρ αὐτὸ οὐχ ἧττον ἢ σὺ φιλάνθρωπον, ἀμνησίκακον, κηδεμονικόν, εὐεργετικόν, ζωογόνον, θεῖον τῷ ὄντι · καὶ πῶς γὰρ οὔ ; ὅ γε ὑπανέχει τὸν πεπτωκότα, ἀγαθύνει τὸν ἐν κακοῖς, νοσηλεύει τὸν κεκμηκότα, τὸν συντετριμμένον ἰᾶται, ἐπανάγει τὸν ἀπωσμένον καὶ ὅλως τὸν οἷον τεθνηκότα εἰς βίον ἐπανάγει δεύτερον, ψυχαγωγοῦν, ὅ φασι (1), καὶ ἀνακαλούμενον κάτωθεν, ὡς εἴ γε κατηγορεῖν ἐθελήσω τοῦ οὕτω φιλανθρώπως διακειμένου ἔθους, ἐκσταίην ἂν ἐμαυτοῦ καὶ εἰς μανίαν ἐκκυλισθείην πολλῷ πρότερον κατ' αὐτῆς εἰπεῖν φιλανθρωπίας τὸ στόμα γυμνάσας · ἐπεὶ καὶ αὐτὸ φιλανθρωπίας ἐστὶ δῶρον καὶ ἐλέους καλὸν καὶ ὡς ἐν βίου κλύδωνι λιμὴν σωτήριος καὶ ὡς ἐν χειμερίῳ συστροφῇ θάλπον χειμάδιον καὶ ὡς ἐν πλάνῃ καλὸν ξεναγωγίας κατάλυμα · αὐτὸν μὲν οὖν ἐκ μέσου δοκοίη ἂν τιθέναι τὸν εἰς ἀνθρώπους ἔλεον ὁ τὸ φιλέλεον ἔθος τοῦ καθ' ἡμᾶς ἐξαλείφων βίου · οὐχ οὕτως ἔκφρων ἐγώ · οὐχ οὕτω περιφρονῶ τὸν ἔλεον · οὐχ οὕτω τοῦ δικαίου κατεξανίσταμαι · ἢ γὰρ ἂν τὰ χείριστα παθὼν ἐλέους προσθήκης ἐκπέσοιμι · μὴ οὕτω τοῦ ἐμαυτὸν εἰδέναι λαθοίμην · οἶδά μου τὸ ἐφάμαρτον · οἶδα καὶ οἷα τοῖς ἁμαρτάνουσιν οὐκ ἔξω δίκης κεῖνται τὰ πειρατήρια καί με φοβοῦσι ταῦτα καὶ διὰ τοῦτο στέργω τὸ φιλάνθρωπον · φιλῶ τὸν ἱκέσιον · οὐκ ἀποστέργω τὸν ἔλεον · εὐπλοῶν μέμνημαι ζάλης · ἔγνωκα πελάγει βίου ἐμπεριφερόμενος κἂν τέως γαλήνιόν μοι ἐστόρεσται, ἀλλ' ἐγὼ καὶ ὅσας ἔχει μαθὼν σκυθρωπότητας καὶ εἰς ὅσον ἀγριαίνεται καὶ οἷας ἐγείρει βαθυκυμίας ἀεὶ καὶ κίνδυνον προορῶμαι καὶ τὸν λιμένα φαντάζομαι · οὐκ ἔλαθον ἐμαυτὸν κατὰ τὴν Αἰσχύλου τραγῳδίαν πλάνοις βίου πολυπλάνοις (2) ἐγγυμναζόμενος · ἀεὶ γοῦν προπίπτει τῶν ὀφθαλμῶν τὸ ξεναγώγιον · οὐ τοίνυν τοῦ θείου ἔθους τούτου καὶ τῷ ὄντι τῆς τοῦ θεοῦ ἐκκλησίας ἀξίου κατηγορεῖν ἔχοιμι, ὃ καὶ χρόνῳ πρεσβεύει καὶ οὕτω οὐ τοῦ δικαίου πόῤῥω πίπτει καὶ τὸ ἐπιεικὲς λίαν πολὺ πλουτεῖ · ἠγάπων δ' ἄν, εἰ καὶ εἰς νόμον ἐγέγραπτο καὶ τῷ ἐγγράφῳ κεκύρωτο (3), ὡς ἂν εἶχε τὸ τῆς δίκης οὕτω τρόφιμον ἀγαθὸν ὁποῖά τινι μάνδρᾳ τῇ τοὺς νόμους περιστελλούσῃ δέλτῳ ἀσφαλῶς ἐνσηκάζεσθαι, ὡς νῦν γε ὅσα καὶ ὑπό τινων τῶν ἀντιλέγειν ἐθελόντων ἀνθέλκεται καὶ σπαράσσεται · βούλονται γάρ τινες χωλοὺς μὲν εἴτε

(1) PLAT., *Leg.*, 909b et al.

(2) AESCHYL., *Prometh.*, 585 sq.

(3) sic cod. ; ad formam cf. PSALTES, *l.c.*, p. 207 sq. ; v. et *supra*, p. 263, adn. 1.

τυφλοὺς καὶ τὸ ὅλον ἀναπήρους καὶ ὅσοις τῶν ἱερωμένων ἡ φύσις ἐλλέλειπται ἀπολαύειν τοῦ ἔθους καὶ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πάλιν ἔσω κεῖσθαι καλοῦ ἐκεῖ νοσοκομουμένους, ἔνθα καὶ τὸ σίνος (1) πεπόνθασιν, οἷς δὲ εἰς θεὸν ἢ τὰ θεῖα πεπλημμέληταί τι, ἀλλ' ἐπὶ τούτοις παραβατὸν εἶναι τὸ ἔθος ἐθέλουσιν, ὡς ἂν μὴ τὸ καλὸν οὐχ οὕτω γινόμενον ἔξω τοῦ κατὰ καλὸν ὁρισμοῦ καὶ οὐκ εἰς ἀγαθὸν ἀποτελευτᾷ· φασὶ γὰρ αὐτοί, ὡς εἴ γε τὸ φιλανθρωπίας ὄνομα ἔξω τις τούτου θείη τοῦ πράγματος καὶ ἀπελθεῖν αὐτὸ τοῦ λόγου πείσειεν, ὃ καὶ καταπλήττει τοῦ λέγειν τοὺς ἀντιλέγοντας· οὐκ ἀγαθὸν ἂν εἰς μίμησιν τοῖς πολλοῖς τὸ ἐξ ἔθους τούτου γινόμενον· οὐ γὰρ καλὸν εἰς ζήλου ἀρχέτυπον, εἴ τις τῷ φιλανθρώπῳ θαῤῥῶν εἶ<τα>πλημμελοίη τὰ χείριστα, ἐλέους πάντῃ πάντως καραδοκῶν τεύξεσθαι· καὶ εἴη ἄν, φασί, τοῦτο μὴ ὅτι ἐκδικεῖν, ἀλλὰ καὶ γέρας οἷον ἔχειν τὴν κακίαν καὶ γέρας οὔ τί που φαῦλον· καὶ ταῦτα μὲν ἄλλοι καὶ τοιαῦθ' ἕτερα δυσαντίλεκτα· ἐγὼ δὲ οὔκουν ἀντιβαίνω τῷ ἔθει, ἀλλὰ καὶ τοῖς χρόνῳ καμοῦσιν ἢ καὶ ἄλλως παθοῦσι σώματος πήρωσιν ἔχον (2) ἡγοῦμαι τῆς τοῦ ἔθους παραπολαύειν χρηστότητος· οὐ γὰρ τοῖς Ἕλληνικοῖς ἔθεσιν ἐγκριτέον ἐκεῖνο τὸ ἀπάνθρωπον, ὃ κατὰ τὴν Ἀριστοτέλους ἱστορίαν πεπηρωμένον μηδὲν τρέφειν διεκελεύετο (3)· καὶ τοὺς ἄλλως δὲ σφαλέντας ὁποῖα τῷ μακρῷ χρόνῳ γίνεται συγκυρεῖν οὐ δίκαιον ἥγημαι τοῦ ἀγαθοῦ ἐκκλείεσθαι (4)· οὔκουν ἀντιβαίνω τῇ τοῦ ἔθους φιλανθρωπίᾳ· οὐ μηχανῶμαι τῷ λιμένι πρόσχωσιν ὑφορώμενος τὰ ναυάγια· οὐκ ἀνατρέπω τὸν τοῦ ἐλέους βωμόν, εὐλογῶ (5) τὸν ἱκέσιον· οὐκ ἐξαγριοῦμαι πρὸς τὸ φιλάνθρωπον, ἵνα μὴ τὸν ἄνθρωπον ψεύδωμαι· οὐκ ἀντιμάχομαι οὐδ' εἰς καινοτομίαν ἀντεπεξάγομαι, πολλοῦ μᾶλλον δὲ τοῦ παντὸς δέω ταῦτα νοεῖν ὃ καὶ τὸν παρὰ Ῥωμαίοις νόμον ἐκεῖνον ἐν πολλῷ τιθέμενος, ὃς τὸν καθάπαξ ἱερᾶσθαι λαχόντα καὶ θεῖα πεπιστευμένον μυστήρια οὐκέτι πρὸ θανάτου ἔκ τινος συμφορᾶς παραλύεσθαι τῆς τιμῆς διετάττετο (6)· οὐ γὰρ τοὺς ἱεροὺς κοινοὺς ἐβούλετο γίνεσθαι οὐδὲ τοὺς

(1) *σῖνος* cod.
(2) i. qu. lat. 'oportet c. inf.'
(3) Aristot., *Polit.*, 1335b, 20 sq.
(4) *ἐγκλείεσθαι* cod.
(5) *εὐλογῶ* dubium.
(6) Plutarch., *Quaest. Roman.*, 99.

οὕτως ἐντίμους εἰς ἰδιώτου μοῖραν κατάγεσθαι, ὡς ἄν, φησί, τὰ ἐν ἀποῤῥήτῳ αὐτοῖς εἰς μνήμην κείμενα μὴ καὶ εἰς βέβηλόν τινα ἐκφοιτήσωσιν (1) · οὔκουν ἀντιλέγω τῷ ἔθει, ἀλλὰ κἀκεῖνο φυλαχθῆναι καὶ εἶναι φημὶ (2) καὶ τοὐμὸν μὴ παροραθῆναι · ἀγ-
5 καλισθῆναι τὸν ἀπωσμένον,ἐαθῆναι δὲ καὶ τὸν μὴ ἀπωσμέ<νον> ἐπὶ χώρας καθά που καὶ πρὶν γενέσθαι κἀκεῖνο καὶ τοῦτο μὴ ἀφεθῆναι · ἦν πάντως ἀγαθυνθῆναι καὶ τὸν || (fol. 30r) ἀδελφὸν καὶ ἡμᾶς · ἔστι καὶ αὐτῷ τοῦ καλοῦ τυχεῖν καὶ ἡμῖν μὴ διεκ-πεσεῖν καὶ ὁ τρόπος πολυειδὴς καὶ <οὐ>δείς, ὃς οὐκ ἔχει συν-
10 εννοεῖσθαι τὸ τῆς ἐνταῦθα οἰκονομίας πολύτροπον, ἐφ' ᾧ καὶ λέγειν αὐτὸς ὀκνῶ, μὴ καὶφόρτ <ον> προσεπισπάσωμαι τὰ πᾶσι δῆλα πρὸς διασκευὴν ἐκτιθέμενος καὶ οὕτω μέν, ὦ ἑταῖρε, καὶ στέργω τὸ ἔθος καὶ τιμῶμαι πολλοῦ καὶ οὐ κατὰ τὸν σὸν μυκ-τῆρα παρ' οὐδὲν αὐτὸ τίθεμαι · ὅτι δέ μοι καὶ καρτερεῖν ἐγκε-
15 λεύῃ κα<ὶ> ἀναμένειν χρόνου τριβήν, καθὰ συνέπεσε τῷ ἀδελ-φῷ, καὶ δευτέρας τρέφειν κατ' ἐκεῖνον ἐλπίδας (3) εἰς ἐπιτυχίαν, ἧς ἐκπεπτώκαμεν ἀναβάσεως, ἐρῶ σοι λόγον μάλα μὲν καίριον, μάλα δὲ σύντομον · μὴ δεῖν εἶναι μόνα τὰ τέλη τιθέντα παράλληλα συνάγειν ὁλοσχερῶς τὰς ἐν τοῖς πράγμασιν ὁμοιότητας, ὡς ἂν
20 ἐκεῖθεν εἱρμῷ καταβαίνων τις καὶ διαιρῶν ἔχοι καθορᾶν ἀκριβῶς καὶ ποῖ πέρατος ἡ ὁδὸς καταντᾷ · μὴ τοίνυν ἐλπίδας ἐλπίσι καὶ μονὰς μοναῖς καὶ ἐπιτυχίας ἐπιτυχίαις ἀντιπαρατίθει συγχέων οὕτω τὰ πράγματα καὶ συγκρίνων εἰς ἀδιάρθρωτον, ἀλλ' ἀνά-βαινε τῷ λογισμῷ καὶ εἰς τὰ πρεσβύτερα, ὅθεν ὡς ἐκ περιω-
25 πῆς τινος ἀκριβῶς θεάσῃ τὰ κάτω καὶ τὸ ἐν τοῖς πράγμασι διαρ-θρώσεις διάφορον · ὁ ἀδελφός, ὦ ἑταῖρε, καὶ οὐκ ὀνειδίζω τῆς τύχης · μαινοίμην γὰρ ἂν καὶ ἀγνοοίην τὸ τῆς ἀνθρωπίνης εὐόλισθον φύσεως — ἐκεῖνος τοίνυν τῇ νυμφικῇ θείᾳ τραπέζῃ (4) παρακαθήμενος ἦν ὅτε οὐκ εὐσυντάκτως ἥψατο τῶν ἐκεῖ · ἀμέλει
30 καὶ τοῦ γάμου ἐξώσθη καὶ ἦν δυσανάκλητος, εἰπεῖν μετριώτερον, φιλανθρωπίας δὲ ἐμπεσούσης ἐπανακέκληται · ἀλλ' ἡμεῖς, εἰ καὶ τἄλλα πάντων ἀνθρώπων οἱ χείρονες καὶ περιψήματα καὶ καθάρματα καὶ θεοῦ ἄλλως ἐξωστέοι διὰ τὸ ἐν ἡμῖν περιπόνηρον,

(1) PLUTARCH. *eodem loco.*

(2) *φημί* dubium.

(3) vox trita, i. qu. teutonice '*neue Hoffnungen*', v. et *supra*, p. 268, adn. 1.

(4) *Nov. Test. Matth.*, 22, 11 sqq.

ἀλλ' οὔπω καὶ τοιούτων ἐάλωμεν· τί οὖν ἐπὶ ἀνομοίοις ταῖς προσαγούσαις πράξεσι δίδως παθημάτων πέρας ὅμοιον. Τί συμβιβάζειν ἐθέλεις, ἅπερ εἰς τὸ διηνεκὲς ἀσύμπτωτα, οὐδὲν ἧττον ἢ κατὰ τοὺς σοφοὺς αἱ παράλληλοι; οὐκ ἔστιν κατακλείειν ἀκριβῶς εἰς πέρας ἕν, ἃ φύσις εἰς τὸ πᾶν διέστησε· μὴ σφίγγε πρὸς κοινωνίαν τέλους, ἃ καθάπαξ τὸ συγγενὲς διαπέφευγε· μὴ σύναγε τὰ μὴ θέλοντα μέσοις ὅροις συνάπτεσθαι· στρεβλοῦν οὐκ ἔστιν <συνά>μα τὰ διεστῶτα μακράν· ἀνέμεινεν ἐκεῖνος κείμενος, ὁμολογῶ, ἀλλ' ὅτι φθάσας πτῶμα κατηνέχθη, <καὶ πολ>ὺ ἐκαρτέρησεν, ἀλλ' ἐννοούμενος, ὡς ἠδίκησεν· ἔτριψε χρόνον, ἀλλὰ δεδιώς, ἐφ' οἷς ἀπεστέρησεν· <νό>μος δὲ οὐκ ἔστι ταῦτα ἰδεῖν, μηδέ γε εἴη, σῶτερ θεέ· τί γοῦν μὴ προσπταίσαντες βλαβησόμεθα <ἐνταῦ>θα καρτεροῦντες τοῦ χρόνου τὸ εὐμαρές (1); τί δὲ μὴ πλημμελήσαντες ἅρπαγμα τὰ τῶν ἁπαφαιρούντων πεισόμεθα; τίνας ἡμᾶς, ὦ οὗτος, οἴεσθαι βούλει ἀθῴους χερσί (2); μὴ τοίνυν ἐξώθει τὸν ἀκατάγνωστον· ἀλλὰ πέπλησται καὶ ἡμῖν, ὧν οὐχὶ θέμις, ἢ χεὶρ καὶ κατεγνώσμεθα, ὅπερ ἀπείη; σύγγνωθι τοίνυν καὶ ἧ ἄφες καὶ οὕτω μένειν ἢ ἀλλ' ἐπανάγαγε· εἰ δὴ καὶ τὸν ἀδελφὸν ἐπανακεκλῆσθαι δὲ μετὰ κατάγνωσιν ἢ τὸν μὲν ἐκτὸς καὶ ὑπαίτιον εἰσδέξασθαι καλὸν οἴει, οὐ τῷ παντὶ δὲ βέλτιον τὸν ἔτι ἐντὸς καὶ ἀναίτιον μὴ γενέσθαι ἀπόβλητον; τί δὲ δεινὸν μὲν κρίνειν ἀφαιρεθῆναι τὸ ἀγαθὸν τὸν πταίσαντα, οὐ πολλῷ δὲ δεινότερον ταὐτὸν παθεῖν τὸν μὴ πταίσαντα; οὐχ οὕτως ἦν ἡμῖν τοῖς μηδὲν αἰτίοις τὰ τῆς ἀκολουθίας, ὡς εἰσελθόντος τινὸς ἀπωθεῖσθαί τινα, καθάπερ εἰ καὶ παττάλῳ ἐκκρούεται πάτταλος (3)· οὐχ οὕτω τὰ τῆς δωδεκάδος συνεπληροῦτο, ἀλλ' ἐπιλιπόντος τοῦδέ τινος ἕτερον ἔδει προστίθεσθαι, ὃ δὴ καὶ νῦν καταπραχθῆναι ἦν, εἰ μὴ τὸ ταχὺ τοῦ ἐλέους τὸν καιρὸν συνέτεμεν· εἰς ἀγαθὸν μὲν τἀδελφῷ, ἡμῖν δὲ οὐκ εἰς ὅμοιον· τῷ μὲν δικαίῳ τόνδ' ἁμιλλῶμαι λόγον ἀποκρουόμενος τὸν ἀντιθετικῶς ὑποκρούοντα· τῷ γάρ τοι μετὰ τὸν φύσει Θεὸν Θεῷ μοι τῷ μεγάλῳ ἀρχιερεῖ λόγους ἀντιβάλλειν καὶ ἀντιλογίας συναίρειν οὔτε μαθὼν ἔσχον οὐδ' ἂν ἐν ἐμαυτῷ τυγχάνων μάθοιμι ἄν ποτε, ὡς καὶ δοῦλος ὤν, τὸ τοῦ Δαυὶδ εἰπεῖν, εἰς κρίσιν τὴν μετ' αὐτοῦ εἰσελθεῖν καὶ ἁμιλλᾶσθαι δικαίωσιν (4)· σὺ

(1) Sophocl., *Electr.*, 179.
(2) LXX *Ps.*, 23, 4.
(3) Cf. Leutsch-Schneidewin, *l.c.*, Vol. I, p. 253, 3.
(4) LXX *Ps.*, 142, 2.

δὲ ὁ μετὰ Θεὸν οἰκτείρειν καὶ εἰς τὸ ἀρχαῖον ἐπανάγειν δυνάμενος, ἴλαθι καὶ ἡμῖν· ἀνάπλασον συντριβέντας· μετάδος τῆς ἀγαθοχυσίας· ἐνδαψίλευσαι τοῦ καλοῦ· χεθήτω σοι καὶ ἐφ' ἡμᾶς τὸ ἀγαθὸν κατὰ θεομίμητον ἔλεον, ὡς ἄν εἶεν κἀνταῦθα πλείω τὰ εὐεργετούμενα· ἐπίδος καὶ ἡμῖν πρωτοτοκίου πρεσβεῖον καθὰ καὶ τῷ ἀδελφῷ, ἵνα κατὰ τοὺς διδυμοτοκουμένους (1) ἐν ἰσότητι μένωμεν· εἰ δ' ὁ τῶν τέκνων τῆς ἐκκλησίας ἀριθμὸς ὥρισται καὶ οὐκ ἔστιν αὐτὸν ὑπεραναβῆναι, καὶ τοῦτο δύναται κάτω βάλλειν ἡμᾶς, ἀλλὰ φιλανθρωπία νικησάτω κἀνταῦθα καὶ προστεθήτω τοῖς λοιποῖς τέκνοις ἐν καιρῷ κατὰ περίστασιν δέουσαν καὶ ὁ ὑπέρ<τερος> || (fol. 30v) γεγενημένος ἤδη Εὐστάθιος καὶ μὴ παραῤῥιφήτω κατὰ τοὺς σκοτίους τῶν παίδων ἔκθετος, ὡς ἐγὼ καὶ τὸν λόγον ἐκεῖνον, ὃν ὁ Σταγειρόθεν παρέπτυσεν, ἀπόπτυστον ἥγημαι, ὃς ὥρίσθαι τὴν τεκνοποιΐαν παραλαλῶν τὸ παρ' ἐκείνην εἰς ἄμβλωμα ῥίπτεσθαι βούλεται (2)· ἐπιμέτρησαι καὶ ἡμῖν, ἁγιώτατε δέσποτα, τὴν τροφὴν εἰς τὸ πρώην τέλειον· τάχα γὰρ εἰ καὶ ἤδη ἔκθετοι καὶ διὰ τὴν ἁμαρτίαν σκότιοι, ἀλλ' εἰς ἐλευθέριον ἐκτρεφόμενοι οὐ πάνυ πόῤῥω τῶν γνησίων ἀπαξιωθείημεν τάττεσθαι· οὐ θελήσεις λαβεῖν τὸν ἄρτον τοῦ τέκνου· ἐὰν γὰρ πεινάσῃ, σοὶ ἂν εἴπῃ πάντως ἀντιστρόφως τοῖς τοῦ ψαλμοῦ (3)· καὶ ἔσται ἀνάγκη μὴ παριδεῖν τὸν παῖδα λιμῷ τηκόμενον· ἔστι σοι εὐλογία, πάτερ ἁγιώτατε, καὶ ταύτης τὸ μὲν ἐλπιστέον ἡμῖν, οὗ μήπω μετέσχομεν, τὸ δὲ καὶ αὐτίκα εἰς ἐντελὲς ληπτέον ἐστίν, ὅπερ εἴχομεν. Ἔχεις τὸ σὸν ἡμῖν οὐρανόθεν μάννα (4) ὀμβρῆσαι, ἀγχίθεε ἀρχιερεῦ, ἵνα, τὸ τῆς γραφῆς εἰπεῖν, μήτε ὁ τὸ πολὺ ἐλαττονήσῃ μήτε μὴν ὁ τὸ ἔλαττον· τὸ δέ μοι μάννα τοῦτο τὸ πολυειδές, τὸ πολύσχημον οὐκ εἰς ἄλλην εὔχομαι διασκευασθῆναι τροφὴν εἴτε τρυφήν, εἰς ἄρτον δέ μοι ἄρκιον εἰς τὸ ζῆν ἐκεῖνον τὸν πρώην μεταποιηθῆναι, ἰσάγγελε δέσποτα, ὡς ἂν ἄρτον ἀγγέλου φαγεῖν αὐχεῖν ἔχοιμι καὶ αὐτός· ταύτην μοι τὴν τροφὴν ἐνδαψίλευσαι, μὴ καὶ αὐτὸς ἔνδακρυς ἀναβοῶμαι· ὡς ἐπελαθόμην τοῦ φαγεῖν τὸν ἄρτον μου (5)· οὐ φιμώσεις βοᾶν ἁλοῶντα καματηρὸν καὶ

(1) Aristot., *Hist. Animal.*, 573b, 32 et al.
(2) Aristot., *Polit.*, 1335b, 25.
(3) LXX *Ps.*, 77, 24 sq.
(4) LXX *Exod.*, 16, 14 sqq.
(5) LXX *Ps.*, 101, 5.

τῷ γήρᾳ κατάκοπον οὐδ' ὑφαιρήσεις τῆς τροφῆς οὐδ' ἀνακόψεις τῆς νομῆς, ἀλλ' ἀφήσεις ἄνετον ὁδῷ προβαίνοντα νέμεσθαι · εἰ δὲ μὴ τοῦτο, τὴν γοῦν τροφὴν ἄλλως παραθήσεις ἀνάλογον, ὅπως ἔχοι κατὰ τοὺς ὀπισθονόμους, ὃ δὴ λέγεται, τῶν βοῶν (1) καὶ αὐτός, κἂν ἀνὰ πόδα βαίνοι τὸ τρέφον γοῦν ἔχειν ἀπαραπόδιστον · ἀπαλλάξεις ἡμᾶς φόβου πολὺ ἐπισυρομένου τὸ καίριον · ἐμοὶ γὰρ μὴ καὶ θεομηνία τὸ εἰς ἡμᾶς τοῦτο ἡ σύννοια · χθὲς μὲν γὰρ εἶχεν ἡμᾶς τὸ τῆς τοῦ Θεοῦ σοφίας ἀνάκτορον ὑπανάπτοντας θεῖον πῦρ καὶ ἱλαστήριον ἐπιτιθέντας θυμίαμα (2) · σήμερον δὲ ἀφῃρημένοι τοῦ τοιούτου σεμνοῦ, δέος μὴ καὶ τὰ τῶν ἀνδρῶν ἐκείνων δικαιωθῶμεν πάθη, οἳ τὰ θεῖα πυρεῖα οὐκ ἀξίως παρὰ τῷ παλαιῷ νόμῳ μετεχειρίσαντο (3) · τούτου τοῦ φόβου λῦσον ἡμᾶς · εἰ δὲ προσίστησι τὸ ἡμῶν ἀνάξιον, ἀλλὰ σὺ τὸ ἡμέτερον Σεραφεὶμ τὸν καθαρτήριον χειρισάμενος ἄνθρακα (4) σχοίης ἂν ἐξ ἀναξίου ἄξιον ἐξαγαγεῖν · σύνταξον τῷ ἀδελφῷ καὶ ἡμᾶς, ἵνα μὴ ὁ μὲν ἐξ ἀφανοῦς ἦ καὶ μὴ ὄντος εἴη καὶ γενόμενος καὶ φαινόμενος, ἡμεῖς δὲ τὸ ἀνάπαλιν καί πως τὸ τῶν Διοσκούρων ἐξ ἡμισείας πάσχοιμεν ἑτερήμερον (5) · γέγονε τὸ μὴ ὂν εἶναι δὲ ὅμως δυνάμενον θείας τοῦτο παραγωγῆς καὶ τῆς ἀνωτάτης προνοίας συντέλεσμα · τῆς αὐτῆς δ' ἂν εἴη, ἐὰν καὶ τὸ ὂν καὶ εἶναι δεδυνημένον μὴ ἀπογένηται · καλὸν τὸν μὴ ἔχοντα ἔχειν, ὅπερ ἢ ἀπεβάλετο ἢ ἀπολώλεκεν ἢ οὐκ εἰς δέον ἀνήλωκεν · οὐκ ἔχω γὰρ τίνι μόνῳ τῶν τοιούτων ὀνομάτων ἐπαναπαύσομαι · καλὸν δὲ πάντως καὶ τὸν ἔχοντα οὔκουν ἐξ ἁρπαγῆς ἢ ἄλλης φαυλότητος ἔχειν, ὃ Θεὸς δέδωκεν, οὗπερ ἀμεταμέλητα τὰ χαρίσματα · ἑνός τινος μῦθος ἐνδεὴς ἔτι · καιρὸς οὔτε τῷ Θεῷ τεταμίευται (6) καθὰ τοῖς πάλαι πεφιλοσόφηται — ἀεὶ γὰρ τῇ θελήσει συνεκτρέχον ἔχει τὸ δύνασθαι — οὔτε τῷ θεοειδεστάτῳ ἡμῶν ἀρχιποίμενι · εἶπε γὰρ καὶ αὐτός, εἰ θελήσει, καὶ γέγονε (7) τὰ ὑπὲρ ἡμῶν. Εὔχομαι οὖν καὶ θελῆσαι αὐτὸν καὶ

(1) HERODOT., IV, 183 ; AELIAN., *Nat. Animal.*, 16, 33 et al.
(2) LXX *Exod.*, 25, 17 et al.
(3) LXX *Lev.*, 10, 1 ; *Num.*, 3, 4.
(4) spectat ad LXX *Lev.*, 10, 1 sqq.
(5) Odyss., λ 303.
(6) quod erat in proverbio ; a quo valde abhorret illud τῶν θεῶν ταμιευσαμένων εἰς τοῦτον τὸν ἱερώτατον καιρὸν τὴν τῆς οἰκουμένης ἀσφάλειαν, *Orient. graec. inscript. select.*, ed. W. DITTENBERGER, 669, 9.
(7) LXX *Genes.*, 1, 3 et al.

εἰπεῖν, μᾶλλον μὲν οὖν, ὅτι · ἀνακαινίσθητι καὶ τῷ ἀδελφῷ εἰς ἴσον (1) *ἐλθὼν ἔχε τὸ σόν* (2) *· εἰ δ' οὖν, ἀλλ' ὅπερ ἂν βουληθείη ἐκ Θεοῦ ὁδηγούμενος.*

München. Peter WIRTH.

(1) *Ισον* cod.
(2) spectat ad *Nov. Test. Matth.*, 25, 25.

CHRONIQUE

L'ARCHÉOLOGIE BYZANTINE AU XIIIe CONGRÈS INTERNATIONAL DES ÉTUDES BYZANTINES D'OXFORD (5-10 SEPTEMBRE 1966)

Le Congrès d'Oxford ne devant pas être suivi de la publication d'*Actes* ni même de ces résumés des communications que les participants aux Congrès de Munich et d'Ochrid avaient eu le plaisir de trouver à leur arrivée, il nous a paru d'autant plus souhaitable de donner ici un aperçu de la place qu'y ont tenue plusieurs problèmes d'archéologie byzantine.

Seul sera édité le volume contenant, dans des limites d'espace d'ailleurs rigoureusement fixées, les rapports principaux et les rapports complémentaires. Il faut noter aussi que le Congrès d'Oxford, en matière d'archéologie, n'a pas donné lieu à des rapports comparables par l'ampleur et l'importance des sujets traités à ceux que MM. Kitzinger et Demus avaient consacrés respectivement, pour le Congrès de Munich, à l'art byzantin entre Justinien et l'iconoclasme et à la constitution du style des Paléologues en peinture, ou encore aux rapports de MM. Bošković, Stričević et de Mme Nikolajević sur l'architecture de la Basse Antiquité et du Moyen Age dans les régions centrales des Balkans et à celui de M. V. Lazarev sur la peinture en Macédoine aux XIe et XIIe siècles, rapports qui avaient été parmi les morceaux de choix du Congrès d'Ochrid.

A Oxford le thème proposé aux discussions des archéologues était *l'art du XIe siècle*. Notre éminent collègue M. Kurt Weitzmann avait été chargé du rapport principal portant sur *la miniature et la peinture d'icone byzantines au XIe siècle*. Avec cette connaissance exceptionnelle que ses missions à l'Athos et au Sinaï lui ont donnée de manuscrits et d'icones inédits ou encore insuffisamment publiés, M. Weitzmann a pu retracer l'évolution de ces deux formes d'art,

plus étroitement apparentées qu'on ne l'avait longtemps cru, ainsi qu'il l'avait déjà fort pertinemment souligné dans son introduction sur les manuscrits dans le catalogue de l'exposition d'Athènes *L'art byzantin-art européen*, où il avait indiqué (p. 294) qu'un même artiste pouvait avoir, à l'occasion, enluminé des manuscrits et peint des icones, et c'est là une hypothèse qu'il a confirmée dans son rapport au Congrès d'Oxford.

M. Weitzmann a, en outre, fort bien montré que l'art du début du XIe siècle se rattache à celui de la dynastie macédonienne. Il a fait ressortir qu'à la fin du Xe siècle, dans le Ménologe de Basile II, exécuté sans doute vers 985, le style classique se combinait déjà avec une élégance parfois quelque peu maniérée. J'ajouterai que la sévérité du dessin est tempérée, de façon comparable, par un coloris plus nuancé dans la mosaïque représentant Constantin et Justinien de part et d'autre de la Vierge à l'Enfant, au-dessus de la porte latérale Sud de Sainte-Sophie de Constantinople, ou encore dans les fresques de la Panaghia des Chaudronniers de Salonique (1028), qui unissaient à la fermeté du dessin et à la vigueur du modelé les ressources d'un coloris franc juxtaposant de grandes taches de lumière à des ombres rouges et vertes. Ce style s'est maintenu dans les premières décennies du XIe siècle, comme le montre le Ménologe de Janvier à la Walters Art Gallery (cod. W 521), peut-être copié pour Michel IV le Paphlagonien (1034-1041) sur le Ménologe de Basile II, et où l'on notera que les figures tendent à être moins vigoureuses. Compte tenu du conservatisme inhérent à la pratique de l'enluminure, on relèvera des tendances comparables dans des œuvres comme les fresques de Sainte-Sophie d'Ochrid et les mosaïques de Sainte-Sophie de Kiev, exécutées les unes et les autres dans les années 1040, ou encore les mosaïques de la Néa Moni de Chio et le panneau de Constantin Monomaque et de Zoé à Sainte-Sophie de Constantinople, où les survivances du classicisme sévère des Macédoniens s'allient à une recherche, variable selon les monuments, d'un coloris plus nuancé et plus chatoyant et même, à l'occasion, d'attitudes plus mouvementées.

Un changement fondamental de style s'accuse vers le milieu du XIe siècle. Il apparaît nettement dans le Lectionnaire 587 de Dionysiou, qui aurait été exécuté pour l'empereur Isaac Comnène en 1059, quand il se retira au monastère de Stoudios. Les personnages y sont plus élancés et quelquefois même comme agités ; les fonds d'architecture tendent à s'y estomper en grisaille. Ce style s'accen-

tue et devient celui des débuts de la dynastie des Comnènes dans des œuvres comme le Psautier de Théodore (1066) ou l'ancien Psautier 49 du Pantocrator, aujourd'hui à Dumbarton Oaks, que caractérisent la dématérialisation des figures, l'allongement et l'aplatissement des personnages, la fragmentation du dessin et de la couleur, l'animation des formes. L'idéal de cette période devient, pour reprendre une expression de M. Weitzmann, « un corps ascétique représenté dans une draperie d'origine classique, mais houleuse ».

M. Weitzmann n'était évidemment pas un savant qui eût négligé les changements, à son sens non moins significatifs, intervenus dans l'iconographie. L'ascétisme monastique, auquel il attribue les modifications du style, aurait provoqué aussi l'accroissement du nombre des images et des scènes illustrant les livres liturgiques : ménologes, psautiers, lectionnaires. Conformément à la faveur croissante que rencontraient dans la dévotion les recueils hagiographiques, dont le plus important et le plus célèbre reste celui de Syméon Métaphraste, le cycle narratif des vies de saints envahit les ménologes et les psautiers. Suivant une tendance assurément préexistante, mais qui s'est intensifiée au XIe siècle, l'illustration des psautiers s'est enrichie de compositions inspirées de scènes du Nouveau Testament (par exemple la Naissance de David imitée de la Nativité du Christ) ou encore d'œuvres de la peinture murale, en particulier de celles qui décoraient les absides. On retiendra cependant que ces phénomènes ne sont pas particuliers au XIe siècle ; ils s'étaient déjà produits auparavant, par exemple dans l'Évangile de Rossano, où les miniatures du Jugement du Christ semblent dériver de grandes peintures et, d'autre part, ils allaient se multiplier encore sous les Comnènes et les Paléologues pour l'illustration de la vie de la Vierge et des saints. Mais on peut considérer que le XIe siècle a marqué, sur ce point aussi, un tournant, par la fréquence plus grande qu'y ont prise ces usages iconographiques. L'illustration des lectionnaires a revêtu, également, un caractère de complexité plus poussée, qui allait marquer les siècles à venir. Les scènes narratives de l'Évangile se muèrent en images des fêtes liturgiques. De nouveaux sujets à signification théologique furent traités. Ainsi dans le Lectionnaire 587 de Dionysiou, pour illustrer Jean I, 18 (« Nul n'a jamais vu Dieu ; le Fils unique, qui est dans le sein du Père, lui, l'a fait connaître »), on figura l'Évangéliste désignant de la main gauche levée l'Ancien des Jours trônant avec le Christ Emmanuel dans son giron. Les représentations de cérémonies liturgiques devinrent assez fréquentes.

Sur le modèle des ménologes, les images de saints gagnèrent en splendeur et en nombre. La nouvelle illustration des lectionnaires devait agir sur celle des Évangiles comme on le voit dans le célèbre Parisinus gr. 74, dont les différences avec l'Évangile Plut. IV, 23 de la Laurentienne ne seraient pas dues, comme l'avait cru G. Millet, à une opposition entre rédactions d'Antioche et d'Alexandrie, mais à l'introduction de scènes du cycle liturgique comme la Descente aux Limbes. Bien qu'il ne nous soit parvenu aucun lectionnaire du XIe siècle avec un cycle complet des douze fêtes, M. Weitzmann pense qu'il a dû en exister et que ce sont eux qui ont inspiré les miniatures groupées sur trois pages au début du Psautier grec 752 du Vatican.

Les mêmes phénomènes se sont manifestés au XIe siècle dans les icones, dont les peintres auraient pris pour modèles surtout des ménologes et des lectionnaires, mais aussi parfois des œuvres de la peinture monumentale, surtout constantinopolitaine. Pour permettre le déploiement d'un programme liturgique plus développé, on inventa au XIe siècle l'icone en polyptyque (tétraptyque, hexaptyque), alors que les siècles antérieurs s'étaient contentés de diptyques et de triptyques. Un tétraptyque du Sinaï, dont M. Weitzmann a eu le mérite de rapprocher les éléments épars dans les locaux du monastère (cf. Sotiriou, *Icones du mont S.*, figg. 151 et 180), lui paraît révélateur de l'effort de systématisation du programme liturgique qui s'accomplit dans le cours du XIe siècle et au début du XIIe : 1) le Jugement dernier y prend une position centrale en occupant le panneau médian de droite, 2) le cycle christologique est constitué par les douze fêtes sur tout le panneau médian de gauche ; 3) la Nativité de la Vierge et sa Présentation au temple occupent les lunettes des volets latéraux au-dessus de deux rangées de saints, diposés non pas selon le calendrier, mais d'après un ordre hiérarchique : d'abord les grands docteurs de l'Église suivis des saints militaires, puis les saints médecins, les moines et les moniales et, enfin, Constantin et Hélène. Une autre icone du Sinaï, avec la Déisis encadrée des douze Apôtres et les douze fêtes, semble inspirée d'une iconostase à deux épistyles superposés. M. Weitzmann en conclut que des programmes liturgiques furent alors élaborés par des clercs érudits sans tenir compte des techniques dans lesquelles ils seraient traduits.

Dans la discussion qui suivit la présentation de ce rapport, Mlle Sirarpie der Nersessian exprima l'avis que le cycle des douze fêtes

dut se constituer dans les églises. M. Victor Lazarev, pour sa part, souligna l'importance que présenta pour la peinture d'icones la volonté des milieux monastiques de lutter contre les hérésies alors florissantes. Enfin M. André Grabar tint à rappeler que le XIe siècle avait été celui où fut enluminé le recueil des Homélies de Jean Chrysostome commencé pour Michel VII Doucas (1071-1078) et achevé pour Nicéphore III Botaniate (1078-1081), « miroir de l'Empire et de sa civilisation au milieu du XIe siècle » ; la tendance à l'abstraction du style s'y exprime dans une œuvre de la cour. C'est à la fin du siècle que fut exécuté le manuscrit des Chroniques de Skylitzès dont s'inspire le célèbre exemplaire de Madrid. M. Grabar indiqua aussi qu'une illustration n'évolue pas seulement dans le cadre des manuscrits et des icones et il fit valoir l'exemple de ce calendrier monumental que constituent les mosaïques de Saint-Georges de Salonique.

Dans son rapport complémentaire sur l'*architecture*, le signataire de la présente chronique tenta de souligner comment l'évolution des églises en croix grecque inscrite au XIe siècle, surtout à Constantinople, suivit le développement du style de l'époque, tel que M. Weitzmann en retraça les étapes. Un monument comme la Panaghia des Chaudronniers à Salonique (ville où l'on imitait la pratique de Constantinople) en 1028 se rattache encore par la rigueur des masses architecturales au classicisme sévère de l'époque des Macédoniens, représenté au début du Xe siècle par l'église de Constantin Lips et Bodrum Camii. Mais le goût pour des formes plus élégantes et plus souples s'y exprime dans les angles plus relevés des pignons et dans les lignes courbes que dessinent les corniches des travées du narthex et des coupoles d'angle. Nous trouvons sans doute le reflet d'une étape ultérieure, du moins selon une évolution rationnelle, à Sainte-Sophie de Kiev, érigée entre 1037 et 1046. Si les coupoles gardent leurs corniches horizontales, les frontons triangulaires sont complètement éliminés au profit des lignes courbes, qui se propagent tout le long des façades. Sur les absides se multiplient les niches et les arcades superposées. Dans la seconde moitié du XIe siècle, à Constantinople, Eski Imaret Camii — église du monastère du Christ Pantépopte fondé avant 1087 par Anne Dalassène — montre comment la robuste vigueur des façades a fait place à la recherche d'effets plus délicatement nuancés par le jeu subtil des lumières sur des surfaces unies et par le morcellement des volumes. Eski Imaret Camii atteste en architecture une évolution comparable à celle

que M. Weitzmann a fait observer dans la miniature, du Ménologe de Basile II au Lectionnaire 587 de Dionysiou, ou encore à celle qui, dans l'art de la mosaïque, nous conduit de Hosios Loucas à la Néa Moni, puis à Daphni. Le stade de Daphni, nous croyons le trouver en architecture à Kilise Camii, vers 1100, où une modulation extrêmement souple inspire le tracé et la décoration des absides. Ces raffinements nouveaux furent repris et poussés plus loin encore au XIIe siècle dans les trois églises du monastère du Pantocrator construites par Jean II Comnène. Leurs absides à cinq et à sept pans, de proportions élancées, avec leurs niches sveltes et profondes, répondent à l'esprit maniériste qui commanda l'évolution du graphisme des mosaïques, de Daphni à Cefalù, puis à Monreale. Dans les provinces de l'Empire — Grèce continentale et insulaire, Anatolie — et dans les territoires marginaux, les traditions locales se combinèrent avec les influences rayonnant de Constantinople, qui exerçait toute sa fascination.

Dans un autre rapport complémentaire sur les *arts mineurs*, Madame Alice Bank insista fort à propos sur l'activité des ateliers des grandes villes de province — en particulier Salonique — trop souvent méconnus.

Une des grandes lacunes du Congrès d'Oxford fut l'absence de tout rapport sur *la peinture monumentale* au XIe siècle. M. M. Chatzidakis tenta d'y remédier en présentant un exposé sur des peintures murales de Grèce récemment nettoyées ou découvertes. Ce sont essentiellement : 1. les fresques de l'Épiskopi d'Eurytanie, où, sous une couche des XIVe/XVe siècles et sur des décors aniconiques du IXe siècle, on a trouvé des peintures du XIe siècle remarquables par l'intensité de l'expression (notamment une sainte Théodote avec les saints Cosme et Damien et un saint Nicolas entouré du Chist et de la Vierge) ; 2. les fresques de deux églises de Naxos, où se juxtaposent des tons forts ; 3. les fresques de la Panaghia des Chaudronniers de Salonique, qui, depuis les nettoyages de 1961-1962, révèlent de grandes qualités dans l'exécution des draperies moulant les corps ; 4. les fresques de Hosios Loucas en Phocide, au nombre desquelles on a particulièrement remarqué la représentation d'un hibou vivant, un saint (non encore identifié) tenant un médaillon avec le Christ, un moine offrant l'église à trompes d'angle à Hosios Loucas. Ces ensembles dénotent, comme l'a souligné M. Chatzidakis, l'homogénéité de la peinture murale en Grèce au XIe siècle.

Si, à la suite de ces différents rapports, nous essayons maintenant

de dégager des vues d'ensemble sur *l'évolution des arts au XIe siècle*, je crois que nous pourrons reconnaître avec M. Weitzmann que les changements fondamentaux engageant l'avenir se sont produits surtout vers 1050. Je pense toutefois que ces modifications fondamentales ne sont pas dues essentiellement à l'idéal d'ascétisme monastique, comme M. Weitzmann l'a indiqué dans son rapport, mais à tout un ensemble de facteurs résultant principalement de l'accession au pouvoir de la noblesse civile. Je ne vois pas, en effet, dans l'allongement des figures, parfois jusqu'à la gracilité, dans la finesse du dessin qui mutiplie les détails intérieurs, dans la richesse du coloris, la conséquence d'une volonté de spiritualisation, d'abstraction et de dématérialisation inspirée par l'ascétisme, mais le désir de répondre aux aspirations d'une clientèle d'amateurs raffinés, que devait satisfaire aussi la calligraphie de l'écriture aux lettres souvent d'or. Que l'on songe encore aux initiales historiées, aux tapis et aux bandeaux somptueux dans lesquels des fleurs et des animaux réels ou fantastiques, voire des personnages humains, animaient d'une vie féerique de riches motifs architecturaux ou géométriques. Les Évangiles Paris gr. 74 et Clarke 10 de la Bodléienne sont d'excellents exemples de cet art qui répondait à un goût de la magnificence et à un besoin de fantaisie artistique plus qu'à une volonté d'ascétisme. Il me paraît d'ailleurs significatif que cette esthétique élégante et même, par certains côtés, précieuse ait pénétré l'illustration d'un traité ascétique comme le manuscrit de l'Échelle spirituelle de Jean Climaque au Vatican (cod. gr. 394), exécuté dans un couvent de Constantinople, à la fin du XIe siècle. La finesse du dessin et la richesse du coloris y donnent aux miniatures beaucoup de charme. De nombreuses figures féminines — allégories des Vertus et des Vices — qui font songer aux péplophores antiques, introduisent une grâce d'une réserve encore classique parmi les austères figures de moines ; elles offrent une grande parenté avec la Foi et l'Humilité de la Couronne dite de Constantin Monomaque. Les couleurs rose, bleu, vert et or, de leurs vêtements font chanter leurs tonalités gaies et somptueuses par contraste avec les bruns des habits des moines.

Pour comprendre la nature de ces changements, il convient de les replacer dans le climat où ils se sont produits. Le milieu du XIe siècle marqua, en effet, le grand tournant de l'histoire de l'Empire byzantin, qui fut alors atteint jusque dans ses racines les plus profondes et dont le déclin politique, mais non intellectuel, coïncida

avec l'essor de l'Europe occidentale. A Basile II, le rude empereur soldat, qui, au témoignage de Psellos, avait pour la science et les savants le mépris du guerrier pour les « idéologues », et à son frère Constantin, ami des plaisirs et insouciant, succédèrent des empereurs appartenant à l'aristocratie civile des hauts dignitaires de la cour, qui avaient pris une influence croissante dans l'État à la suite de l'extension des charges administratives sous les Macédoniens. Sous Constantin IX Monomaque (1042-1055), le gouvernement de l'Empire fut exercé par des hommes de haute culture qui jouèrent un rôle de premier plan dans la vie politique et intellectuelle, mais aussi dans la vie ecclésiastique, comme les juristes Constantin Lichoudès (futur patriarche de 1059 à 1063) et Jean Xiphilin (lui aussi futur patriarche de 1064 à 1075), le maître de rhétorique Jean Mavropous (qui mourut archevêque d'Euchaïta), le philosophe Michel Psellos. La vie intellectuelle s'épanouit alors à Constantinople dans une atmosphère de liberté intellectuelle telle qu'elle n'en avait jamais connu dans l'Empire byzantin et qu'elle n'en connaîtrait jamais plus. Michel Psellos et Jean Italos défendirent en matière philosophique et religieuse des doctrines d'une grande audace, d'inspiration platonicienne et rationaliste, qui leur valurent d'être accusés de « vouloir renverser l'Église pour renouveler les folies du pagnanisme ». Les nouveaux empereurs et leur entourage de hauts fonctionnaires cultivés consacrèrent une partie du trésor impérial à satisfaire leur goût du faste et des plaisirs. C'est sous leur règne que se produisirent deux phénomènes annonciateurs du déclin de l'Empire byzantin : les graves altérations de la monnaie et l'installation des Turcs seldjoukides en Asie mineure. Mais c'est alors aussi que furent réunies les conditions qui favorisèrent le passage du classicisme sévère des Macédoniens à un art épris d'élégance et de délicatesse. Le style nouveau, marqué par la recherche d'une plus libre fantaisie et de raffinements luxueux, se manifeste dans la couronne de Constantin Monomaque et dans des manuscrits comme le Paris gr. 74, l'Évangile Clarke 10 de la Bodléienne ou le Paris Coislin 79, dans lequel la tête de l'archange Michel est d'une beauté douce et pure qui annonce les anges de Sant'Angelo in Formis, tandis que le visage de Jean Chrysostome est empreint d'un idéal d'élégance précise qui contraste avec les portraits anguleux et ridés qu'ont peints de ce même hiérarque les fresquistes de Sainte-Sophie d'Ochrid et de Kiev.

Dans la suite, les Comnènes, ces membres de l'aristocratie foncière

et militaire, dont les biens étaient particulièrement menacés par la progression des Seldjoukides en Anatolie, purent tenter, pour conjurer la crise, de restaurer l'autoritarisme en tous les domaines ; des synodes purent condamner Jean Italos et d'autres hérétiques. Le platonisme n'en resta pas moins fort prisé dans le milieux cultivés, où l'on considérait comme un signe de haute intelligence d'être appelé « philoplaton », et les discussions théologiques se poursuivirent, allant jusqu'aux hérésies. Les changements intervenus au milieu du XIe siècle étaient trops profonds pour que leurs effets ne continuent pas à se faire sentir. De plus, l'inquiétude et l'anxiété résultant d'une époque de guerres et de troubles intérieurs, le besoin de trouver dans les œuvres d'art des compensations à la dureté des temps, favorisèrent sous les Comnènes, jusqu'à la fin du XIIe siècle, comme dans l'Athènes de la guerre du Péloponnèse durant les trois dernières décennies du Ve s. avant notre ère, l'essor d'un art élégant, gracieux et sensible, épris d'expression psychologique, aimant la tendresse et le pathétique, et qui, à cette fin, exploita, parfois jusqu'à la frénésie, les formules du temps de la noblesse civile. Les mosaïques de Daphni et celles de Saint-Démétrius (plus tard Saint-Michel) de Kiev (vers 1100), les panneaux de Jean II Comnène et de sa femme Irène de part et d'autre de la Vierge ainsi que de leur fils Alexis à Sainte-Sophie de Constantinople (1118-1122), la plaque ajourée en ivoire du Victoria and Albert Museum avec le buste de Jean-Baptiste environné de quatre autres saints, les plaques centrales du bas de la Pala d'Oro avec la Vierge entourée de l'impératrice Irène et du doge Ordelafo Falier, les homélies de Grégoire de Nazianze à la Bodléienne (Canon. gr. 103) illustrent cet art en attendant le pathétique de Nérézi, le maniérisme de Kurbinovo, des Saints-Anargyres de Castoria et de la Panaghia Arakiotissa de Chypre. On peut donc conclure qu'en matière d'art, comme dans les autres domaines, c'est vraiment le milieu du XIe siècle qui a marqué le tournant décisif.

***

D'autres rapports ont également intéressé directement l'archéologie. Ce sont ceux qui concernaient *la Roumanie*. Le rapport de M. Emil Condurachi et de ses collègues MM. Ion Barnea et Petre Diaconu sur le « limes » byzantin du Bas-Danube aux Xe-XIe siècles, est un modèle de la manière dont on peut combiner les données de

l'archéologie avec les renseignements fournis par les textes pour reconstituer l'histoire d'une région. Les fouilles et les sondages pratiqués ces dernières années par nos collègues roumains, nous ont appris que la reconquête des territoires du Bas-Danube par les armées de Jean Tzimiskès après sa victoire de Dorostolon (Silistrie) sur Sviatoslav de Kiev en 971, fut suivie de la remise en état et de la réoccupation des forteresses de l'ancien *limes* scythique : Noviodunum (Isaccea), Dinogetia (Garvăn), Arrubium (Măcin), Troesmis (Igliţa), Carsium (Hîrşova), Capidava. Pour protéger Dorostolon, capitale du thème de Paristrion ou Paradounavon, on construisit, à 18 km en aval dans l'île danubienne de Păcuiul lui Soare, une base navale, que M. Condurachi a pu qualifier de « bijou de l'architecture byzantine », avec son enceinte de belles pierres équarries reposant sur des pieux en chêne et son embarcadère aux plates-formes en retrait correspondant aux différents niveaux des eaux du fleuve. Elle fut transformée, après l'an 1000, en une position retranchée à l'usage des armées de terre, quand les Byzantins eurent à lutter non plus contre les Kieviens, redoutables navigateurs aux embarcations légères, mais contre les Petchénègues nomades qui envahissaient l'Empire surtout l'hiver, quand la flotte était bloquée par les glaces. D'autre part, le vallum élevé entre Axiopolis (Cernavoda) sur le Danube et Constanza date, non pas comme on l'avait cru longtemps, du VIe siècle, mais de la seconde moitié du Xe. Il était défendu par un mur en pierres équarries, que renforçaient vingt-huit *castra*, construits selon les meilleures traditions de l'art militaire romano-byzantin.

L'installation des Petchénègues au Nord du Danube peu avant 1000 nécessita de nouveaux travaux de défense. En face de Păcuiul lui Soare fut élevée la forteresse en pierres de Dervent, entourée de fossés de défense. Mais la découverte, à Dervent même, à Păcuiul lui Soare, Capidava et Dinogetia, de belle céramique importée, d'objets de parure byzantins et de monnaies d'or, d'argent et de bronze, prouve que cette région resta prospère jusque peu après la mort de Basile II et qu'elle entretenait des relations commerciales avec le cœur de l'Empire byzantin. Toutefois, au milieu du XIe siècle, les attaques des Petchénègues devinrent plus violentes. Elles entraînèrent la destruction de Capidava. En 1064-1065 se produisirent les incursions des Ouzes, qui incendièrent Dinogetia, mais l'agglomération fut peu après reconstruite. Nous savons par Michel Attaliate que pour se défendre contre ces attaques, les chefs byzantins locaux, ne

pouvant guère compter sur l'appui du pouvoir central, levèrent des troupes parmi les populations autochtones et ceux des Petchénègues qui étaient déjà fixés dans l'Empire. Il devait d'ailleurs en résulter pour certains de ces chefs le désir de devenir les maîtres de territoires indépendants, comme nous l'apprend Anne Comnène. La découverte d'assez nombreuses monnaies de Constantin X Doucas (1059-1067), Romain IV Diogène (1067-1071), Michel VII Doucas Parapinakès (1071-1078) et surtout d'Alexis Comnène (1081-1118) confirme que les territoires de la Dobroudja restèrent en relation avec Constantinople. Sous Alexis Comnène, les vases et les objets de parure byzantins, provenant surtout de Constantinople, redevinrent plus nombreux. Un sceau de plomb appartenant à Alexis Comnène a été trouvé sur la rive gauche du Danube, à un endroit que l'on suppose être l'emplacement de l'ancienne ville de Constantiniana Daphné. Byzance continuera d'ailleurs à contrôler la région jusqu'à la révolte populaire fomentée en 1185-1186 par les frères Pierre et Asan, c'est-à-dire jusqu'à la fondation du deuxième empire bulgare, dans lequel furent incorporés ces teritoires.

Comme M. Alexandre Elian l'a rappelé dans son remarquable rapport complémentaire sur Byzance et les Roumains à la fin du Moyen Age, « cette province ne fut par la suite jamais récupérée, à l'exception de quelques places situées sur le Bas-Danube, reconquises par Michel VIII et perdues, très probablement après la mort de Nogaï (1299), ou bien restées dans une dépendance de nature purement ecclésiastique à l'égard de Constantinople». Toutefois la découverte en 1962 à Uzumbaïr (dans la Dobroudja) d'un riche trésor comprenant de nombreux hyperpères byzantins (de Jean Vatatzès, Théodore II Lascaris, Andronic II Paléologue, seul ou associé à Michel IX, et Andronic III) paraît indiquer que les échanges avec Byzance restaient importants au XIVe siècle. La question se pose de savoir comment le rayonnement de la civilisation byzantine fut si intense en Valachie et en Moldavie à la fin du Moyen Age et bien après encore. M. Elian y a répondu fort pertinemment : avant le XIIIe siècle, « les Roumains étaient encore mal préparés à assimiler la civilisation byzantine, même sous les aspects plus modestes qu'elle pouvait revêtir dans des contrées aussi éloignées de Constantinople que le Bas-Danube. Par contre, au moment où les Roumains furent amenés à se créer des instruments pour les diverses fonctions de leur nouvel État, ou bien à enrichir leur culture matérielle et spirituelle, l'appel à la civilisation byzantine ne se fit pas attendre, même s'il

fallut s'adresser plutôt à un héritage spirituel qu'à une présence vivante... Les traits byzantins qu'on retrouve dans la civilisation roumaine médiévale s'expliquent moins par les contacts directs entre Byzance et les pays roumains que par la synthèse byzantino-slave, qui s'était réalisée auparavant dans un monde balkanique auquel les Roumains se trouvaient attachés par des liens particulièrement puissants... » Au XIVe siècle, les artistes itinérants qui parcoururent la péninsule balkanique de l'Adriatique à la mer Noire et de la Macédoine aux Carpathes propagèrent les formules de l'art byzantino-slave, auxquelles ils surent donner une expression nouvelle. Après la conquête ottomane, les Bulgares et plus encore les Serbes, qui se réfugièrent en Roumanie, y renforcèrent l'action des traditions esthétiques de l'église orthodoxe, et M. Elian reconnaît que la constitution d'un art roumain a dû beaucoup à leurs apports. Une des questions posées par M. Elian, et qui reste en suspens, est celle de l'influence exercée sur cet art par l'hésychasme. N'oublions pas en effet que, pour reprendre une expression de M. Elian, « le quatorzième siècle fut pour les Balkans l'époque d'une véritable internationale hésychaste ». Je pense, quant à moi, que cette influence doit être recherchée non seulement dans l'iconographie, mais peut-être plus encore dans l'esthétique, qui a donné une expression formelle aux sentiments qui inspiraient les doctrines hésychastes.

***

Il ne nous sera possible de donner ici qu'un aperçu de certaines communications. En effet, il n'y eut pas moins de trois sections d'histoire de l'art et d'archéologie — et même un jour quatre ! — qui travaillèrent simultanément l'après-midi et même le soir. De plus, certains sujets relevant de ces disciplines furent traités devant une autre section encore, qui groupait le droit, la paléographie, l'enluminure et divers aspects de l'archéologie. C'était là aggraver l'inconvénient que l'on avait déjà regretté au Congrès d'Ochrid, et il est de fait que plus d'une fois coïncidèrent des exposés de nature à intéresser les mêmes auditeurs. Ce désagrément fut d'autant plus sensible que les participants ne disposaient pas d'un volume réunissant les résumés des communications et que malheureusement ils ont dû renoncer à l'espoir d'en voir paraître un. Ce sont là des points sur lesquels je voudrais me permettre d'attirer l'attention de nos collègues roumains qui organiseront le Congrès de 1971, puisque

c'est chez eux que nous aurons le plaisir de tenir nos prochaines assises. On peut se demander si la solution ne serait pas que le Comité organisateur refuse d'inscrire les communications dues à des amateurs qui n'ont jamais rien publié ou encore celles qui, à la lecture du résumé qui leur serait communiqué, se révéleraient être d'un intérêt trop réduit.

En ce qui concerne les *monuments d'Istanbul*, dont notre connaissance a si considérablement progressé à la suite des fouilles et des nettoyages de ces dernières années, M. R. M. Harrison nous a présenté les derniers résultats de ses recherches à *Saint-Polyeucte*, dont il nous avait déjà entretenu au Congrès d'archéologie chrétienne de Trèves, en 1965. On retiendra que de la découverte de conques sculptées et des renseignements fournis par la célèbre épigramme dédicatoire et descriptive conservée dans l'Anthologie Palatine (I, 10 ; cf. aussi sur ce sujet *DOP*, 15, 1961, pp. 243-247 ; 19, 1965, pp. 230-236 ; A. Grabar, *Sculptures byzantines de Constantinople (IVe-Xe siècle)*, pp. 59-65), M. Harrison croit pouvoir conclure que l'église de Saint-Polyeucte construite par Julia Anicia était déjà une basilique à coupole avec des exèdres aux angles selon un type qui annonce la Sainte-Sophie de Justinien. De plus la découverte de chapiteaux et de fragments de piliers analogues à ceux dits de Saint-Jean d'Acre à Venise nous apprend que ces derniers proviennent en réalité de Saint-Polyeucte. De plus, M. Harrison a encore exhumé des fragments de colonnes à incrustations, notamment de verre bleu et d'améthyste, et des plaques sculptées portant des bustes d'Évangélistes, du Christ et de la Vierge tenant l'Enfant. Notons encore que dans ses importantes fouilles près du *Myrelaion* à Istanbul, M. R. Naumann a découvert les pieds des tétrarques en porphyre encastrés dans l'angle Sud-Ouest de Saint-Marc de Venise.

A *Sainte-Sophie*, les nouveaux nettoyages de la mosaïque de *la lunette au-dessus de la porte impériale* (mosaïque de Léon VI le Sage) ont fait apparaître, comme M. Hawkins nous l'a communiqué, l'inscription *IC XC* de part et d'autre de la tête du Christ, et ils ont révélé l'emploi de fragments de briques pour les lignes des lèvres et des doigts.

M. Paul Underwood présenta, avec un commentaire approprié, de splendides clichés en couleur des *mosaïques* dont il a dirigé le nettoyage dans la chapelle funéraire de Michel Glabas Tarkhaniotès, sur le flanc Sud de la *Pammakaristos* (*Fethiye Camii*) : à la cou-

pole le Pantocrator entouré de douze prophètes, dans la nef droite le Baptême (la seule des grandes fêtes qui soit bien conservée), dans l'abside une Déisis dont le Christ, qualifié par une inscription de *Ὑπεράγαθος*, trône dans la conque tandis que la Vierge et Jean-Baptiste sont figurés en pied dans une niche des murs latéraux, dans la prothèse et le diaconicon différents pères et saints de l'Église (on remarquera, notamment dans le diaconicon, pour leur qualité, les saints Grégoire d'Arménie, Antoine et Jean ; sur plusieurs de ces mosaïques on trouvera des indications dans *DOP*, 14, 1960, pp. 215-219 ; 17, 1963, pp. 367-371). A la suite de plusieurs comparaisons stylistiques, M. Underwood estime que les mosaïques sont postérieures à celles de Kahriye Camii et doivent être datées du début des années 1320.

L'*Asie mineure* a occupé dans les préoccupations des congressistes une place correspondant à l'intérêt qu'elle a suscité chez les chercheurs, ces dernières années. M. Nezih Fıratlı a fait connaître *une église cruciforme de Sebaste* (*Phrygie*), dont l'architrave et les piliers de l'iconostase étaient décorés d'incrustations représentant la Vierge, les Apôtres et saint Grégoire. Jusqu'à présent, cette décoration semble unique dans l'art byzantin. M. Weitzmann a souligné l'intérêt considérable qu'elle présentait et l'a rapprochée de la clôture en argent de la Sainte-Sophie de Justinien, où étaient ciselés des médaillons renfermant des bustes du Christ, de la Vierge, des archanges, des prophètes et des apôtres. M. Michael Ballance a attiré l'attention sur un certain nombre d'*églises peu connues de l'Anatolie centrale*, que l'on est impatient de le voir publier, car c'est toute la question de l'histoire de l'architecture byzantine d'Anatolie qui devrait être reprise à la lumière des nouvelles recherches. A ces recherches notre collègue turc M. Semavi Eyice a pris une large part. Au Congrès, il a montré que la ruine dite *Üçayak près de Kirşehir*, que Strzygowski datait du IVe siècle (*Kleinasien*, pp. 32 et suiv., 171 et suiv.), doit appartenir au XIe siècle.

Mme Nicole Thierry a étudié du point de vue stylistique les peintures de *Karabaş Kilise* (en Cappadoce), qui ont le mérite d'être bien datées par une inscription de 1060-1061 et qui offrent ainsi d'utiles points de repère pour la chronologie d'autres monuments. Dans le détail de l'exécution des figures, elles s'apparentent sur plus d'un point aux mosaïques de Sainte-Sophie de Kiev et au panneau en mosaïque de Zoé et de Constantin Monomaque à Sainte-Sophie (le visage de la sage-femme du Bain de l'Enfant rappelle ce-

lui de Zoé). Mme Thierry a également souligné les comparaisons possibles avec le Paris Coislin 79. M. David Talbot Rice a lu une communication de M. Michael Gough sur l'église rupestre qu'il a découverte à *Eski Gümüş* et dont les fresques les plus anciennes, avec des morceaux de très belle qualité, appartiendraient à la deuxième moitié du XIe siècle, peut-être même seulement à la fin du siècle (*Anatolian Studies*, 14, 1964, pp. 147-161 ; 15, 1965, pp. 157-164 ; *Archaeology*, 18, 1965. pp. 254-263). Mme Jacqueline Lafontaine-Dosogne a suivi *l'évolution de l'architecture et de la peinture en Cappadoce de la fin du Xe siècle jusqu'au XIIe*. Partant d'églises à piliers comme Direkli Kilise aménagée sous le règne conjoint de Basile II et de Constantin VIII (et vraisemblablement même dans la première partie de leur règne, dans le dernier quart du xe siècle : cf. *Nouvelles notes cappadociennes*, dans *Byzantion*, t. 33, 1963, pp. 144-147 ; N. et M. Thierry, *Nouvelles églises rupestres de Cappadoce*, pp. 183-192) et passant par Kılıçlar Kilise et par Sarica Kilise (*Cahiers archéologiques*, t. 12, 1962, pp. 162-284), qu'elle date du milieu ou du troisième quart du XIe siècle, elle aboutit à Ala Kilise, Elmalı Kilise, Karanlık Kilise et Çarıklı Kilise, qu'elle situe au XIIe siècle (cf. *Byzantion*, t. 33, 1963, pp. 142-143 ; Guide Nagel de Turquie, pp. 598-599). Toutefois cette datation a été contestée par Mme Thierry, qui a allégué les ressemblances avec le Paris Coislin 79 (exécuté vers 1078) et a fait valoir que la situation troublée de la Cappadoce au XIIe siècle, au temps des luttes entre Seldjoukides, Byzantins et Croisés, ne lui paraissait pas favorable à l'exécution de tels décors dus à des maîtres venus de Constantinople ou influencés par Constantinople. Pour ma part, j'ajouterai que l'argument de Mme Lafontaine-Dosogne selon qui l'emploi du type à cinq coupoles serait caractéristique de l'époque des Comnènes ne me paraît pas convaincant. Car ce type est attesté plus anciennement. Il semble avoir été réalisé sous Basile Ier à la Néa (Theoph. Contin., V, 83, éd. Bonn, p. 325 ; Preller, *Schriftquellen*, p. 354) et au *Pentacoubouclеion*. Il se retrouve à la Palaea Episkopi de Nikli (Tégée), à Saint-Marc de Rossano et à la Cattolica de Stilo, que l'on tend à dater maintenant du xe siècle (cf. Megaw, *Byzantine Reticulate Revetments*, dans le *Χαριστήριον εἰς Ἀναστάσιον Κ. Ὀρλάνδον*, t. 3, 1965, pp. 17-19). Il fut également employé, sous la forme d'une variante, pour l'église de Constantin Lips en 907/908 (*DOP*, 18, 1964, pp. 292-293). De plus, quand on parle d'églises à cinq coupoles, il convient de distinguer celles où les coupoles sont sur les comparti-

ments d'angle et celles où les coupoles dominent les bras de la croix. Or, à Ala Kilise, les coupoles sont précisément au-dessus des bras de la croix (N. et M. Thierry, *Nouvelles églises rupestres de Cappadoce*, p. 193) ; c'est dire que cette église rupestre, dans la mesure où l'on cherche des antécédents dans l'architecture monumentale, me paraît se rattacher plutôt à la tradition, fort ancienne, des Saints-Apôtres de Constantinople et de Saint-Jean d'Éphèse. Il faut également prendre en considération, dans ce problème extrêmement complexe, les églises constantinopolitaines où des calottes surmontent la prothèse et le diaconicon comme à Bodrum Camii, sans doute l'église du Myrelaion élevée par Romain Lécapène, entre 920 et 944. C'est à ce type que s'apparente non seulement Kılıçlar, mais Çarıklı Kilise. Karanlık Kilise présente de petites calottes sur les compartiments d'angle et, outre la coupole centrale, une coupole sur le bras oriental. On peut donc voir là une contamination de plusieurs types, de même qu'à Elmalı Kilise, où l'on trouve des calottes aux quatre angles, ainsi que sur les bras Nord et Sud, et des coupoles au centre et sur les bras Est et Ouest. Si l'on tient compte enfin de la faveur rencontrée en Anatolie par les coupoles dès l'époque impériale romaine, je pense qu'il n'est pas possible de tirer parti de l'architecture des églises à colonnes pour les dater du XIIe siècle. Quant à l'argument du « maniérisme » de l'Ascension d'Elmalı Kilise invoqué par Mme Lafontaine-Dosogne en faveur d'une date basse, il ne me semble pas non plus probant. Car il s'agit là d'un sujet qui, en lui-même, a appelé le maniérisme. Que l'on se souvienne que l'on a voulu longtemps, à tort, rapporter au milieu du XIe siècle la couronne de la Vierge, des anges et des apôtres de l'Ascension de Sainte-Sophie de Salonique, dont on attribuait le médaillon central avec le Christ à la deuxième moitié du IXe siècle, date que l'on regarde maintenant comme celle de l'ensemble et que confirment les rapprochements possibles avec l'Ascension, déjà « maniérée », d'Ayvalı Kilise, qui peut être datée par une inscription d'entre 913 et 920 (N. et M. Thierry, *Cahiers archéologiques*, 15, 1965, pp. 97-154). L'Ascension de la Panaghia des Chaudronniers de Salonique (1028), celle de Sainte-Sophie d'Ochrid (années 1040) sont, elles aussi, d'un style plus avancé que les autres fresques des mêmes églises. L'Ascension exécutée en mosaïque sur la coupole centrale des Saints-Apôtres de Constantinople sous le règne de Basile I ne serait-elle pas à l'origine de ce « maniérisme », le sujet prêtant à l'agitation des attitudes, et la surface couverte à l'allongement des

personnages? Je me demande si ce n'est pas le système de chronologie de Mme Lafontaine-Dosogne qui la conduirait à proposer des dates trop basses. En effet, dans ses *Nouvelles notes cappadociennes* (*Byzantion*, 33, p. 173; Guide Nagel de Turquie, p. 617), elle situe au XIIIe siècle l'église d'Urzun Agıl Monastir, qui, au témoignage d'une inscription que publiera prochainement Mme Thierry, a été décorée aux frais d'une certain Arsène et de son fils Théophylacte, protospathaire, taxiarque et catépan, c'est-à-dire donc sans doute au Xe ou au XIe siècle.

Pour *la Grèce* (y compris la *Macédoine*), nous signalerons l'importante communication de M. E. Stikas, dont les travaux de nettoyage de 1964 à *Hosios Loucas de Phocide* ont révélé que la mosaïque représentant la Vierge à l'Enfant sur la lunette orientale du bras Nord de la croix du katholikon a été exécutée en réalité sur l'extrémité Sud du mur Ouest de l'église de la Panaghia. De plus, en dessous de cette Vierge, sur le même mur, a été dégagée une fresque représentant Josué en conversation avec l'archange Michel qui lui apparaît près de Jéricho (Josué, V, 13-15) (cf. *Τὸ ἔργον*... 1964, [1965], pp. 165 et suiv.; *BCH*, 89, 1965, p. 781). De ceci il résulte que l'église de la Panaghia, loin d'être postérieure au katholikon, comme on l'avait cru généralement, lui est antérieure, et qu'au lieu d'avoir été construite vers 1040, elle le fut vers le milieu ou dans la seconde moitié du Xe siècle. Serait-ce l'église Sainte-Barbe construite grâce à la générosité de Krinitis, général byzantin, du vivant de Hosios Loucas entre 946 et 953, ou l'église élevée, après la mort du saint, par Romain II, après les victoires que ses armées avaient remportées en Crète sur les Arabes en 960 et qu'aurait prophétisées Hosios Loucas? La fresque de Josué à l'extérieur de l'édifice aurait bien convenu à une église élevée à la suite de campagnes victorieuses; on se souviendra que M. Weitzmann a proposé de mettre l'illustration du Rouleau de Josué au Vatican en rapport avec les victoires remportées par les armées de Constantin VII Porphyrogénète (913-959) sur les Arabes dans le Nord de la Syrie et en Mésopotamie. De la discussion qui a suivi l'exposé de M. Stikas et où l'on a voulu mettre en doute la date du Xe s. qu'il proposait pour l'église et pour la fresque, sous prétexte que les lettres de l'inscription pouvaient donner le sentiment d'être plus tardives (affirmation en soi-même contestable) on retiendra qu'en bonne méthode il convient, en matière de chronologie des inscriptions byzantines peintes, de partir de monuments datés. D'un point de vue méthodologique encore, signalons

qu'il suffit de regarder le plan des deux églises de Hosios Loucas pour constater que l'église de la Panaghia, par le décrochement qu'elle dessine à l'intérieur du katholikon, doit lui être antérieure.

M. Stylianos Pélékanidès a présenté *les plus anciennes fresques de Castoria*, conservées à Saint-Stéphanos et aux Taxiarques de la Métropole (St. Pelekanides, *Καστορία*, I, *Τοιχογραφίαι*, pll. 87-88, 118, et *XI Corso di cultura*, Ravenne, 1964, pp. 351-355). Par des rapprochements avec des fresques de Saint-Georges de Salonique et de diverses églises rupestres de Cappadoce, il a pu les dater de la deuxième moitié du IXe siècle ou du début du Xe.

Dans le cadre de ses recherches sur la peinture byzantine dans la seconde moitié du XIIe siècle, Mme Lydie Hadermann-Misguich a souligné *quelques rapports étroits entre les fresques de Saint-Georges de Kurbinovo (1191) et celles des Saints-Anargyres de Castoria*. En ce qui concerne l'iconographie, elle a fait ressortir les ressemblances très poussées, jusque dans l'exécution des détails des plis, entre les Vierges trônant à l'Enfant ou entre les archanges des absides ainsi qu'entre l'ange de gauche de l'abside de Kurbinovo et l'archange Gabriel de la nef latérale Sud des Saints-Anargyres (cf. *Byzantion*, 35, 1965, pll. VII et VIII). Les Thrènes des deux églises présentent également de grandes analogies (*Byzantion*, 35, pll. V et VI). On relève encore de part et d'autre l'emploi de mêmes motifs : zigzags, quatre-feuilles, ondes entrecroisées, rinceaux linéaires ou vermiculés. De ces confrontations il résulte que les similitudes sont telles qu'il ne peut s'agir seulement de celles qui se produisent à une même époque au sein d'un même univers pictural, mais qu'elles doivent s'expliquer par un modèle commun. Si l'un des ensembles a servi de modèle à l'autre, Mme Hadermann-Misguich pense que ce serait Kurbinovo, où la forme répond davantage à l'esprit de l'œuvre.

Retenons encore que M. Miljković-Pepek a suivi *l'évolution parallèle des peintres Michel Astrapas et Eutychios*, entre 1295 et 1330, dans leurs fresques et dans les icones qu'il croit pouvoir leur attribuer.

M. Djurdje Bošković, partant de l'étude de l'évolution urbaine de *Stobi*, pense que *la grande basilique de l'évêque Philippe* pourrait avoir été construite sous Théodose I et qu'endommagée par les dévastations des Goths (en 479) ou par le tremblement de terre de 518, elle aurait été restaurée sous Justinien, lors de la reconstruction des villes byzantines. C'est alors que l'on aurait modifié l'atrium pour permettre le passage de la grand'rue et l'aménagement du fo-

rum ; les sculptures du début du VIe siècle appartiendraient à cette restauration.

Dans le domaine de l'architecture, M. Vojislav Korać a étudié *les ruines d'une église au plan en croix libre triconque*, avec des absides inscrites dans des massifs quadrangulaires, *aux environs de Kottor*. Elle semble dater de la première moitié du IXe siècle, d'une époque où la côte dalmate, sous contrôle byzantin, fut prospère. On connaît des monuments plus ou moins analogues en Sicile, en Espagne, à Germigny des Prés, à Milan (San Satiro). Dérivent-ils de modèles orientaux communs, arméniens, puis syriens ? La question mériterait d'être reprise.

La *miniature*, grâce à M. Grabar et à ses élèves, a tenu une place de choix dans les travaux des congressistes. Dans une leçon plutôt qu'une simple communication, M. Grabar a étudié les composantes de *l'illustration de la Chronique de Jean Skylitzès*, conservée à Madrid, en s'appuyant sur la méthose structurale, qu'il a utilisée également dans ses cours de ces dernières années (cf. *Annuaire de l'École pratique des Hautes Études, Section des sciences religieuses*, 1964-1965, pp. 108-112 ; 1965-1966, pp. 129-132). Dans ces miniatures, M. Grabar a distingué deux groupes. Le premier qui comprend les 90 premières pages, plus d'autres cahiers, a été exécuté par des peintres conservateurs qui ont utilisé comme modèle un Skylitzès illustré de l'époque de l'édition originale, à la fin du XIe siècle, et il nous apporte de précieux témoignages sur l'état de la peinture profane à cette époque. Le second groupe a été exécuté par des peintres qui ont eu recours à des motifs de tradition latine (comme l'empereur aux jambes croisées et les parapets crénelés surmontés de constructions) et à d'autres d'origine arabe (comme l'empereur accroupi sous la tente ou sous une niche et comme diverses représentations de villes). M. Grabar croit pouvoir en conclure que le Skylitzès de Madrid fut vraisemblablement exécuté en Italie méridionale, dans un territoire ayant appartenu à Frédéric II de Hohenstaufen. Ce style étrange n'a plus rien de commun avec l'idéalisme byzantin. Dans les deux groupes, les peintres ont eu recours à des *topoi ;* dans plusieurs miniatures, on retrouve une identité de gestes, d'attitudes, de représentations d'édifices, de schémas de composition.

Mlle Suzy Dufrenne a établi une comparaison systématique entre *le Psautier de Théodore à Londres* (Brit. Mus. cod. add. 19352), datant de 1066, *et l'Évangile Paris grec. 74.* On trouve de part et d'autre une même façon de rendre les corps, des vêtements traités

non plastiquement mais chromatiquement, et, dans le coloris, l'influence des émaux cloisonnés. Mais il existe entre ces deux manuscrits des rapports supplémentaires dans l'iconographie, qui a été considérablement amplifiée, cet accroissement du nombre des images étant une caractéristique de l'époque, comme M. Weitzmann l'a souligné dans son rapport. On observe aussi l'emploi de formules stéréotypées. Dans le Psautier, qui est par excellence le livre de la prière, c'est la formule de la prière qui se répète. Dans l'Évangile, qui est par excellence le livre de l'enseignement, c'est l'image du Christ parlant, enseignant.

Madame Tania Velmans a recherché *les traces d'influences gothiques dans plusieurs manuscrits de l'époque des Paléologues*, principalement dans le Livre de Job (Paris grec 135), qui aurait été enluminé à Mistra en 1362 par Manuel Tzykandylès. Ces influences s'y accusent, par exemple, dans la stylisation des rochers, la figuration du Malin avec des attributs zoomorphes (ailes de chauve-souris) et non plus anthropomorphes, la représentation de quadrupèdes et d'oiseaux dessinés d'après nature, les architectures aux arcs brisés (parfois réduits à un seul de leurs deux éléments). Ce manuscrit rappelle les œuvres de l'école franco-italienne qui florissait en Lombardie, en Italie centrale, en France et jusqu'en Bohême, mais il reste fidèle à l'esthétique byzantine de la deuxième moitié du XIVe siècle. D'autres exemples d'influences latines se retrouvent dans les Œuvres d'Hippocrate (Paris gr. 2144), le traité de Nicolas Myrepsos (Paris, gr. 2243), les Paris gr. 541, 522 et 828. Élargissant le problème, Mme Velmans a aussi montré des traces d'influences gothiques en sculpture à Mistra et à Constantinople, en peinture à Zemen, Boïana et Staro Nagoričino.

Enfin, dans une des dernières communications présentées au Congrès, M. David Talbot Rice a examiné l'action des influences byzantines dans l'art anglo-saxon du XIe siècle, plus particulièrement dans la sculpture : par exemple dans les anges volant aux mains voilées de Bradford-sur-Avon, dans la Crucifixion de Langford et dans la Vierge assise à l'Enfant de York (sur ce sujet, voir plus en détail D. Talbot Rice, *Britain and the Byzantine World in the Middle Ages*, dans *Byzantine Art-An European Art, Lectures*, Athènes, 1966, pp. 23-42).

En marge du Congrès s'est tenue dans la « Divinity School » une exposition de manuscrits byzantins, gréco-latins et slavons de la Bodléienne, qui a donné lieu à la publication d'un catalogue (*Greek*

Manuscripts in the Bodleian Library. An Exhibition held in connection with the XIIIth International Congress of Byzantine Studies, Oxford, Bodleian Library, 1966, 55 pp., 20 pll.), dont l'illustration ne reproduit que des pages de texte sans miniatures (pour celles-ci, on peut se reporter à O. Pächt, *Byzantine Illumination* [Bodleian Picture Book, 8], Oxford, 1952). La qualité et l'intérêt de la plupart de ces enluminures nous font souhaiter que l'on nous en donne un jour des éditions en fac-similés. Une autre exposition groupait dans une salle de la Bibliothèque de Christ Church les manuscrits byzantins lui appartenant. Enfin on ne saurait assez louer le soin avec lequel avait été organisée, à l'Ashmolean Museum, l'exposition de monnaies byzantines.

Charles DELVOYE.

NOTES ET INFORMATIONS

LES ARCHIVES GRECQUES DE S. MARIA DELLA MATINA *

Le *Codex Vaticanus Latinus* 13489 est actuellement formé de trois grandes chemises grises enfermées dans un carton. Les deux premières chemises, numérotées I et II en chiffres romains, contiennent l'une 7 parchemins grecs, numérotés de 1 à 8 (mais le numéro 2 manque depuis 1963), l'autre 52 parchemins, numérotés de 1 à 51, parce qu'il y a un 9a et un 9b ; parmi ces derniers, 5 documents latins ont été publiés par A. Pratesi dans sa grande édition des chartes latines des abbayes calabraises provenant des archives Aldobrandini (1) ; et il faut noter que l'un des parchemins grecs comporte un acte au recto et un autre au verso ; la troisième chemise grise, non numérotée, est vide. Le nombre des documents grecs est donc de 55, auxquels j'ai pu ajouter un premier texte, grâce à une photographie autrefois communiquée par Ciro Giannelli, qui m'en demandait la transcription, mais dont j'ignore l'origine, et un second, tiré du *Cod. Vat. Chis.* E. VI. 182 (1212) (n° 28) et édité jadis par Walther Holtzmann parmi les actes de S. Maria del Patir (2). En tout donc 57 actes, tous inédits, sauf un.

L'existence de ces documents, comme celle de l'ensemble du fonds Aldobrandini, avait été signalée par le Professeur O. Bertolini de l'Université de Pise à Franco Bartoloni, alors professeur à l'Université de Rome ; celui-ci confia l'étude des actes grecs à nos savants collègues Silvio Giuseppe Mercati et Ciro Giannelli, qui n'eurent pas le temps de la mener à bien. Voici deux ans, le R. P. Alphonse Raes,

(*) Communication présentée au XIIIe Congrès international des Études byzantines (Oxford, septembre 5-10 1966).

(1) A. Pratesi, *Carte latine di abbazie Calabresi provenienti dall'Archivio Aldobrandini* (*Studi e Testi*, 197), Cité du Vatican, 1958, in-8°, LV-584 pp.

(2) *Die ältesten Urkunden des Klosters S. Maria del Patir*, dans *Byz. Zeitschr.*, 26, 1926, pp. 340-341.

Préfet de la Bibliothèque Apostolique Vaticane, m'appelait à reprendre la publication de ce groupe important de parchemins : je lui ai promis le manuscrit de l'ouvrage pour l'automne 1968. Il sera publié dans la collection in-folio de la Bibliothèque Vaticane, selon le mode que j'ai suivi pour les Actes de S. Maria di Messina : tous les actes seront reproduits en photographies et les informations toponymiques portées sur les cartes de l'Istituto Geografico Militare au 1:100.000e, qui servent de base, et seront complétées par les détails utiles relevés dans les feuilles au 1: 25.000e. Pour rester fidèle à la méthode de publication que j'ai adoptée déjà et que j'ai exposée ailleurs (1), l'édition sera divisée en fascicules, chaque fascicule contenant un fonds. C'est la seule façon, je crois, de restituer à ces sources historiques leur vraie nature.

La collection, telle qu'elle se présente à la Bibliothèque Vaticane, provient, en effet, de six fonds d'archives principaux : les archives du monastère grec de *Saint-Nicolas*, dans la vallée du Merkourion, à quelques kilomètres au nord de Verbicaro, dans le thème de Lucanie, celles du monastère latin de *S. Maria di Camigliano*, près de Tarsia, à l'extrême nord de la Calabre, celles de *S. Maria della Matina*, monastère bénédictin situé près du précédent, peu au nord-est de S. Marco Argentano, celles de *Saint-Elias*, un couvent grec de la rive gauche du Crati, celles des Cisterciens de *S. Maria della Sambucina*, tout proches, entre Luzzi et le Mucone, enfin celles du couvent latin du *S. Angelo de Frigilo*, à quelque 80 kms au sud-est, près de Mesoraca, à 40 kms à l'ouest de Crotone. Les deux premiers fonds ont été absorbés par S.Maria della Matina, sans doute au XIIe siècle. Saint-Elias est passé entre les mains de la Sambucina à la même époque, S. Angelo de Frigilo est devenu métoque de celle-ci en 1151-1152 ; le monastère de la Sambucina lui-même est abandonné à la fin de 1221 ou au début de 1222, les moines, avec leurs archives, allant s'installer à cette date à S. Maria della Matina, qui recueille donc alors les six dépôts. En 1410, l'abbaye est remise en commende, sur ordre du pape Grégoire XII, à Pierre de Venise, cardinal-diacre de Sainte-Marie-in-Cosmedin. Elle passe ensuite aux mains de la famille Caracciolo de Naples ; Giacomo Aldobrandini à la fin du XVIe siècle, ou Alessandro Aldobrandini au début du XVIIIe

(1) *Le fonti diplomatiche greche nel periodo bizantino e normanno in Italia* (à paraître dans les actes du 4e Congresso storico Calabrese).

siècle, nommés l'un et l'autre nonces apostoliques près du Royaume de Naples, ont pu entrer en possession de ces archives dans la capitale du royaume. Leurs descendants, en tout cas, les conservaient dans leurs propriétés romaines, avant de les céder à la bibliothèque des papes (1). Tel est le chemin suivi, jusqu'à un point ou un autre sinon toujours jusqu'à la fin, par de nombreux dépôts d'archives de l'Italie méridionale. Les commendataires ont ainsi, en veillant à leurs affaires, permis le sauvetage de documents précieux.

Ceux qui nous occupent aujourd'hui s'étendent de 1031 à 1254, soit 4 actes antérieurs à 1071, 39 de l'époque normande, 14 plus tardifs. Puisque la chance veut que les fonds latins aient été aussi conservés, nous pouvons observer que pour la période byzantine les actes grecs représentent plus de la moitié des actes conservés, pour la période normande un peu moins de la moitié, pour le XIIIe siècle 8,6 % seulement : c'est une image approximative de la répartition démographique que j'ai pu déjà lire dans d'autres dossiers ( ).

Le contenu de ces documents, comme on le verra dans l'inventaire sommaire que je joindrai à cette courte communication, est très riche d'histoire. Tout d'abord, il faut signaler l'apport exceptionnel pour l'histoire de l'Empire byzantin entre 1031 et 1060-1061 du petit dossier de Saint-Nicolas : un des documents que j'ai récemment commentés (3) permet, je crois, d'inscrire une description géographique nouvelle et sûre des trois provinces byzantines du katépanat d'Italie au Xe et au XIe siècle. Je signalerai en outre, pour la période normande, un *sigillion* du duc d'Italie, de Calabre et de Sicile, Guillaume, de février 1112, parce qu'il est rédigé en grec, quoiqu'il soit adressé à S. Maria della Matina, abbaye bénédictine latine, sauf erreur. Pour résumer : de nombreux actes de vente ou prenant la forme d'actes de vente, et de donation, une concession d'emphytéose, un acte d'échange, deux contrats de dot, deux testaments, trois actes épiscopaux (un du XIIe siècle, deux du XIIIe siècle).

Quelles régions seront illustrées par ces documents nouveaux? L'extension est remarquable, si l'on songe au petit nombre de docu-

(1) Voir Fr. Bartoloni, *Le antiche carte dell'abbazia della Sambucina*, dans *Atti del 1° Congresso storico Calabrese* (Cosenza, 1954), Rome, 1957, *Appendice*, pp. 561-567 ; A. Pratesi, *op. cit.*, p. VII et suiv.

(2) Voir *Le fonti diplomatiche* ...

(3) *La Lucanie byzantine*, dans *Byzantion*, 35, 1965, pp. 119-149.

ments conservés : les six fonds transmis par les archives de S. Maria della Matina parlent des populations grecques implantées au nord du Mont Pollino, à Castrovillari, à Cassano all'Ionio, à Roggiano Gravina, à S. Marco, Tarsia, Acri, Bisignano, Luzzi, Rose, donc sur les deux rives du Crati, sur 50 kms de parcours ; ils parlent aussi de celles qui habitaient les pentes orientales de la Sila, à l'est d'une ligne Rossano-Catanzaro, au sud-est de la zone précédente, Cariati, Umbriatico, S. Severina, Petilia-Policastro, Mesoraca, Cutro, Papanice ; en tout plus de 500 kms² de Calabre seront parcourus au moyen de ces actes nouveaux, qui apporteront une augmentation sensible de la documentation historique de cette région, puisqu'on peut évaluer celle-ci à 10 % environ des sources diplomatiques connues.

Ils formeront les 5 premiers fascicules du *Recueil des actes grecs d'Italie du Sud et de Sicile;* ils seront suivis des fascicules comprenant les documents conservés dans les archives privées de la famille Capialbi, qui ont formé probablement une partie notable du fonds de Saint-Jean-Théristès, près de Stilo, au sud de la Calabre (plus de cinquante actes inédits, dont un long document fiscal du début du XIe siècle, que j'ai entièrement transcrits) ; puis ceux de Saint-Benoît du Mont-Cassin, de La Trinité de La Cava dei Tirreni, des Saints-Elias-et-Anastase de Carbone, de S. Pierre de Tarente, de S. Nicolas de Bari, de la cathédrale de Trani, etc. J'ai réuni les photographies et les descriptions de 1138 documents originaux et celles de très nombreuses copies dont les originaux ont disparu.

Je puis considérer qu'à quelques pièces isolées près, j'ai réuni toute la documentation accessible. Je puis donc désormais achever la rédaction des Regestes commencés en 1952 (1) et poursuivre la publication du Recueil par fonds anciens, dans toute la mesure du possible.

(1) Voir *Les sources documentaires grecques en Italie méridionale*, dans *Byzantion*, 24 (1954), 1955, p. 65.

INVENTAIRE SIGNALÉTIQUE

A. — Monastère grec de Saint-Nicolas (dit ensuite S. N. de-l'abbé-Clément).

1. 3 janvier, ind. 14, 6539 (= 1031). Acte de vente.
2. 13 juin, ind. 4, 6544 (= 1036). Acte de vente.
3. Avant 1042. Acte de vente (mention).
4. Avant 1042. Acte de vente (mention).
5. Avant 1042. Acte de vente (mention).
6. Novembre, ind. 11, 6551 (1042). Décision judiciaire du stratège de Lucanie, Eustathios Sképidès.
7. Ind. 14, 6569 (= 1060-1061). Acte de donation.

B. — Monastère S. Maria della Matina.

1. 17 juillet, ind. 11, 6569 (= 1088). Acte de vente.
2. 1095-1121 (?). Acte de donation.
3. Juin, ind. 7, 6607 (= 1099). Acte de donation.
4. Début XIIe siècle. Testament.
5. Ind. 2, 6617 (1108-1109). Acte de donation.
6. Décembre, ind. 15, 6619 (= 1111). Acte de vente.
7. Février, ind. 5, 6620 (= 1112). *Sigillion* du duc d'Italie, de Calabre et de Sicile, Guillaume, et de Richard, sénéchal et *maïstôr* de toute la Calabre.
8. 9 mai, ind. 15, 6620 (= 1112). Acte de donation.
9. Dimanche, 31 janvier, ind. 8, 6623 (= 1115). Acte de donation.
10. Ind. 9, 6624 (= 1115-1116). Concession d'emphytéose.
11. Avant 1124. Acte de vente (mention).
12. 7 janvier, ind. 2, 6632 (= 1124). Acte de vente.
13. 22 août 6633 (= 1125). Acte de vente.
14. Lundi, 23 mai, ind. 5, 6685 (= 1127). Acte de vente.
15. Janvier, ind. 6, 6636 (= 1128). Acte de vente.
16. Janvier, ind. 6 (= 1128). Acte de donation.
17. Ind. 8 (= 1129-1130). Acte de donation.
18. 7 janvier, ind. 8, 6638 (= 1130). Acte de vente.
19. Dimanche, 12 juillet, ind. 9, 6639 (= 1131). Acte de donation.
20. Octobre, ind. 13, 6643 (= 1134). Acte de vente.
21. 19 août, ind. 13, 6643 (= 1135). Acte de vente.

22 20 août, ind. 15, 6645 (= 1136). Acte de vente.
23. Ind. 1, 6646 (= 1137-1138). Acte de donation.
24. Mai, ind. 2, 6647 (= 1139). Acte de donation.
25. Dimanche, 23 octobre, ind. 11, 6686 (= 1177), ou 23 avril, ind. 11, 6686 (= 1178). Acte de vente.
26. Septembre, ind. 12, 6687 (= 1178). Acte de vente.
27. Septembre, ind. 13, 6688 (= 1179). Acte de vente.
28. Mai, ind. 12, 6702 (= 1194). Acte de vente.
29. Août, ind. 7, 6757 (= 1249). Acte de vente.
30. Novembre, ind. 8, 6758 (= 1249). Acte de vente.

C. — Monastère S. Maria di Camigliano.

1. Ind. 6, 6591 (= 1082-1083). Acte de donation.
2. Janvier, ind. 4, 6634 (= 1126). Acte de donation.
3. Septembre, ind. 15, 6704 (= 1195). Acte de vente.
4. Novembre, ind. 14, 6719 (= 1210). Acte de vente.
5. Octobre, ind. 2, 7622 (1213). Acte de donation.

D. — Monastère grec de Saint-Elias.

Début XIIe siècle. Testament.

E. — Monastère S. Maria della Sambucina.

1. Ind. 15, 6660 (= 1151-1152). Acte du métropolite de S. Severina, André (donation).
2. Ind. 5, 6710 (= 1201-1202). Acte de donation.
3. Juin, ind. 5, 6710 (= 1202). Acte de l'archevêque de S. Severina, Barthélémy (échange).
4. 27 avril, ind. 4, 6724 (= 1216). Acte de vente.

F. — Monastère S. Angelo de Frigilo.

1. 27 décembre, ind. 12, 6672 (= 1163). Acte d'échange.
2. Mai, ind. 1, 6691 (= 1183). Acte de donation.
3. 4 décembre, ind. 2, 6692 (= 1183). Acte de vente.
4. Juillet, ind. 5, 6695 (= 1187). Acte de vente.
5. Août, ind. 8, 6698 (= 1190). Acte de vente.
6. Mars, ind. 14, 6704 (= 1190). Acte de vente.
7. Mai, ind. 5, 6710 (= 1202). Acte de vente.
8. Mars, ind. 6, 6711 (= 1203). Acte de vente.

9. 6729 (= 1220-1221). Acte de donation.
10. Avant 1223. Acte de vente (mention).
11. Mai, ind. 11, 6731 (= 1223). Contrat de dot.
12. Ind. 15, 6732 (= 1223-1224). Acte de vente.
13. Février, ind. 14, 6749 (= 1241). Acte de l'évêque de Genicocastro (= Belcastro), Marc (confirmation de privilèges).
14. Avril, 6762 (= 1254). Contrat de dot.

Rome. André GUILLOU.

LES « ENTRETIENS AVEC UN PERSE » DE L'EMPEREUR MANUEL II PALÉOLOGUE

(A propos de deux éditions récentes)

La seule biographie de l'empereur Manuel II Paléologue est toujours le *Mémoire sur la vie et les ouvrages de l'empereur M.P.*, que J. Berger de Xivrey a fait paraître en 1833 (1). Depuis lors, et surtout durant ces trente dernières années, la dernière époque de l'histoire byzantine a fait l'objet de recherches approfondies. Les travaux d'Oscar Halecki, Paul Lemerle, Peter Charanis, Georges Ostrogorsky, Ihor Ševčenko, Jean Meyendorff, Freddy Thiriet et de beaucoup d'autres, ont jeté sur elle une lumière nouvelle. Les principales sources historiques du temps ont été soumises à un nouvel examen, et point n'est besoin de rappeler ici que la découverte du Pseudo-Sphrantzès, par exemple, a infirmé bon nombre de jugements de valeur, qui déterminaient fâcheusement notre connaissance de l'époque. D'autres sources, diplomatiques et épistolaires, ont paru entre-temps. Ce sont enfin les études du Père R.-J. Loenertz O.P. et, récemment, celles du Père G. T. Dennis S.J., qui ont placé la figure de l'empereur Manuel Paléologue au centre d'une actualité scientifique indiscutable.

A juste titre, car on trouverait difficilement parmi ses contemporains ou ses devanciers un caractère plus sympathique, une âme plus noble et une plume plus élégante. Il est, en effet, un des plus dignes représentants des lettres byzantines. La liste de ses œuvres, dressée jadis par Fabricius (2) et par Berger de Xivrey (3), est impressionnante. Il y a certes dans cette production qulques exer-

(1) *Mémoires de l'Institut de France, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, XIX, 2, 1-201. On y ajoutera les brèves notices biographiques de L. Petit dans le *Dictionnaire de Théologie Catholique*, IX, 2 (1926), 1925-1932, et de Th. Khoury dans *Proche-Orient Chétien*, 15 (1965), 127-144.

(2) *Bibliotheca Graeca*, éd. Harles, XI, 619.

(3) *Mémoire*, 186-201.

cices de rhétorique et des traités moraux, édités depuis longtemps par Leunclavius et Boissonade, mais qui intéressent moins le lecteur moderne. Il y a ensuite et surtout les lettres. Émile Legrand en a fait l'édition en 1893, mais sans y ajouter un mot de commentaire, et des découvertes récentes du Père Dennis (1) permettent de croire que l'édition nouvelle qu'il prépare sera augmentée de plusieurs lettres. Il y a aussi l'*Oraison funèbre* de Manuel Paléologue pour son frère Théodore, le despote de Mistra, qui, malgré ses longueurs fastidieuses, contient des informations historiques de première importance. De ce texte aussi une nouvelle édition, promise par M. J. Chrysostomidès, remplacera celles de Combéfis (2) et de Sp. P. Lambros (3).

Il y a enfin les œuvres théologiques de l'empereur Manuel, qui lui assurent une place parmi les meilleurs théologiens byzantins (4). Trois traités principalement lui ont valu cette réputation. Le premier, sous la forme d'une lettre à Alexis Iagoup, en faveur de la doctrine palamite, est encore inédit. Ensuite une longue réfutation (inédite également) d'un opuscule combattant la doctrine byzantine sur la procession du Saint-Esprit, écrite lors du séjour de Manuel à Paris, en 1401. Et enfin ses 26 *Dialogues avec un Perse*, qui constituent sans doute l'apologie antiislamique la plus personnelle de toute la littérature byzantine. Cette œuvre aussi était inédite, ou presque ; C. B. Hase en avait édité, en 1830, le prologue et les deux premières controverses (5), qui faisaient entrevoir déjà tout l'intérêt de l'ouvrage. Une édition complète des 26 dialogues figurait dès lors parmi les desiderata les plus urgents des historiens de la littérature et de la théologie byzantines.

Et voici que nous sommes comblés ! En cette même année ont paru, en même temps, deux éditions de l'œuvre de Manuel Paléologue, l'une dans la collection *Sources Chrétiennes* par M. Th. Khoury (6), l'autre dans la collection *Wiener Byzantinistische Studien* par

(1) Cf. ci-desuss, pp. 35 sqq.

(2) *Auctuarium Novissimum* (1672), 1046 ss., réimprimé par Migne, *P.G.*, 156.

(3) *Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά*, III, 12-119.

(4) Cf. H.-G. Beck, *Kirche und theol. Lit.*, 748.

(5) *Notices et Extraits des Mss. de la Bibliothèque Royale*, VIII (1830), 309-382, réimprimé par Migne, *P.G.*, 156, 111-173.

(6) *Entretiens avec un Musulman. 7e Controverse.* Paris, Éditions du Cerf, 1966, 233 pp. (*Sources Chrétiennes*, 115).

un élève du Prof. H. Hunger, M. E. Trapp (1). Dans d'autres cas, on regretterait une telle coïncidence, et peut-être les deux éditeurs eux-mêmes ont-ils eu un moment de consternation, avant de constater que leurs travaux se complétaient de la manière la plus heureuse.

Chacune des deux éditions, en effet, a ses mérites particuliers. Celle de M. Th. Khoury, il est vrai, ne concerne que le septième *Dialogue*, mais elle est accompagnée d'une traduction française et d'un commentaire très riche. Celle de M. E. Trapp, d'autre part, est complète, mais n'a pas de traduction du tout. Le mérite principal de M. Th. Khoury est sans doute sa connaissance profonde du Coran et de la théologie musulmane, celui de M. E. Trapp, une familiarité peu commune avec les auteurs byzantins et la théologie byzantine. Les deux éditeurs décrivent les circonstances historiques des *Entretiens* et de leur rédaction, ainsi que la tradition manuscrite du texte. Ils en donnent ensuite un résumé excellent, M. Th. Khoury pour remédier au caractère fragmentaire de son édition, M. E. Trapp pour suppléer à l'absence de traduction.

L'ouvrage de Manuel, rendu enfin accessible, contient les conversations apologétiques que l'empereur a menées à Ankara avec un *Perse*, c-à-d. un Turc, professeur de religion. La date de ces entretiens n'est pas mentionnée dans le texte, mais elle peut être établie avec précision ; elle coïncide, en effet, avec l'une des expéditions militaires auxquelles Manuel dut participer en Asie Mineure, comme vassal du sultan turc Bajazet. C. B. Hase (2) et Berger de Xivrey (3) ont cru que cette expédition avait eu lieu, en tout cas, avant la mort de l'empereur Jean V Paléologue (16-II-1391), et probablement dans l'hiver de 1389-1390. En examinant des lettres de Démétrius Cydonès et de Manuel Paléologue, M. P. Charanis a démontré que l'expédition de Bajazet qui a été pour Manuel l'occasion de ses entretiens apologétiques, devait être placée à la fin de l'année 1391 (4), donc après la mort de son père. Et, en effet — M. E. Trapp le

(1) *Manuel II. Palaiologos. Dialoge mit einem « Perser »*. Wien, H. Böhlaus, 1966, 95*-318 pp., 4 pl. (*Wiener Byzantinistische Studien*, Band II).

(2) *P.G.*, 156, 118.

(3) *Mémoire*, 54.

(4) P. CHARANIS, *The Strife among the Palaeologi and the Ottoman Turks 1370-1402*, *Byzantion*, 16 (1942-43), 286-314.

souligne avec raison —, dans un passage des *Entretiens*, Manuel Paléologue parle de son père comme étant déjà décédé (1). D'autre part, de brèves remarques dans le texte portent à croire que les conversations ont duré environ un mois, et cela probablement en décembre 1391, parce qu'il y est question d'un ouragan de neige et que l'empereur était certainement de retour à Constantinople le 5 janvier 1392.

M. E. Trapp croit avec raison que le texte des *Entretiens* a été rédigé presque aussitôt après le retour de Manuel II à Constantinople, c.-à-d. en 1392 ou 1393. M. Th. Khoury, de son côté, propose une date plus tardive. Ce qui est certain, en tout cas, c'est que Manuel a destiné son ouvrage à son frère Théodore, le despote de Morée, comme compte rendu d'événements tout récents. Il est possible qu'il ait employé des notes de journal, mais si l'on rapproche la date de rédaction de la date des entretiens à Ankara, il n'est pas besoin de recourir à une telle hypothèse, parce que, dans ce cas, les souvenirs de l'empereur ont pu être encore suffisamment précis pour qu'il puisse reproduire avec exactitude les arguments et les expressions mêmes de son interlocuteur.

La tradition manuscrite des *Dialogues* de Manuel Paléologue est extrêmement simple. Le fait qu'ils n'ont pas été destinés à un large public, mais seulement à son frère Théodore, peut expliquer cette simplicité. Une diffusion rapide aurait entraîné sans doute une diversification plus ou moins grande de la tradition. Les quatre manuscrits ayant conservé le texte remontent en ligne droite à l'original perdu de la bibliothèque des despotes de Morée, à Mistra. Le témoin le plus ancien, dont les trois autres dépendent, est l'*Ambrosianus graecus L 74 sup.* Dans son édition des deux premiers *Dialogues*, Hase l'avait négligé, parce qu'il le croyait, à tort, incomplet. Il s'agit, au contraire, d'un texte excellent, copié au XVe siècle, sans doute sur l'original de Mistra. Au XVIe siècle, le manuscrit appartenait à la famille Sophianos de Chios, et, en 1606, il parvint à l'Ambrosienne par les soins du cardinal Frédéric Borromée. C'est pendant qu'il se trouvait à Chios que l'*Ambrosianus* a servi de modèle à l'actuel *Parisinus graecus 1253*. M. E. Trapp donne des preuves irréfutables de cette dépendance. La date de la copie ne peut être établie avec certitude, mais un premier *terminus ante*

(1) E. Trapp, *Dialoge*, 17, l. 14 ss.

quem est constitué par le fait que le manuscrit faisait partie de la bibliothèque du cardinal Ridolfi, mort en 1550. Un deuxième *terminus ante quem* est fourni par M. E. Trapp, qui prouve que le *Parisinus 1253* à servi de modèle à son tour au *Coislin 130* ; or ce troisième manuscrit a été copie à Chios par Jacques Diassorinos, probablement en 1541. Un quatrième manuscrit enfin, le *Parisinus Supplem. graecus 169*, du XVIIIe siècle, n'est qu'une copie du *Coislin 130* et n'a pas de valeur critique propre (1).

L'établissement du texte n'offrait donc point de difficulté. M. E. Trapp s'est tenu sagement aux leçons de l'*Ambrosianus* ; il ne s'en est écarté qu'en de très rares endroits, et même alors pas toujours avec une raison suffisante, à ce qu'il nous semble. M. Th. Khoury fournit au lecteur un apparat critique aussi complet que superflu et inutile. A quoi bon reproduire un nombre impressionnant de variantes qui ne sont, dans la plupart des cas, que des fautes banales de copiste ? De tels exercices font honneur au métier de l'éditeur, mais n'apportent rien pour une meilleure compréhension du texte. La tradition manuscrite des auteurs byzantins de l'époque des Paléologues se présente souvent de façon analogue ; il ne faut pas qu'une rigidité philologique déplacée fasse perdre trop de temps à l'éditeur et aux lecteurs de tant de textes encore à éditer et n'offrant point de problèmes de tradition, en leur appliquant une méthode qui n'a pas été élaborée pour eux.

Confrontés avec l'absence d'un plan précis dans le déroulement des *Entretiens*, les deux éditeurs ont néanmoins observé avec beaucoup de justesse une évolution très nette du genre polémique des premiers dialogues vers le genre plus apologétique de la seconde moitié de l'ouvrage. Dans la première moitié, en effet, la discussion concerne les thèmes traditionnels de la polémique antiislamique : l'immortalité des anges, l'eschatologie musulmane, la nature des animaux, la personne du Prophète, etc. Dans la seconde, il s'agit du dogme trinitaire, de la personne du Christ, du culte des images, et des apôtres.

La valeur de l'ouvrage de Manuel II repose avant tout sur sa véracité et sur la progression psychologique d'une discussion qui, au dires de l'empereur, a failli amener la conversion du mudarris

(1) Un autre ms., mentionné par BERGER DE XIVREY, *Mémoire*, 189, comme se trouvant au Vatican, n'est autre que le *Parisinus gr.* 1253.

turc. Le portrait de celui-ci a été peint par Manuel avec une sympathie certaine et avec des détails si concrets qu'on serait heureux de pouvoir l'identifier avec l'un ou l'autre personnage turc, habitant à Ankara dans la dernière décade du XIVe siècle, et dont les sources turques nous font connaître le nom et la vie. Cette identification ne semble pas être une entreprise impossible, et nous espérons pouvoir la tenter prochainement.

Le septième dialogue, édité et traduit par M. Th. Khoury, est un des épisodes les plus intéressants des *Entretiens*. Il s'agit d'une confrontation des *Lois* de Moïse, du Christ et de Mahomet, considérées sous l'aspect de l'ordre moral. L'éditeur, après en avoir donné une analyse détaillée (pp. 56-64), a pourvu ce dialogue d'un commentaire très abondant (pp. 65-130), dans lequel il examine à fond les thèses de l'interlocuteur turc et de Manuel II, la méthode apologétique employée par ce dernier, et les causes de l'échec certain de toute entreprise apologétique de ce genre. Dans ces pages d'une densité admirable, l'auteur se meut visiblement sur un terrain qu'il connaît à fond. Le ton engagé, qui anime son exposé sans nuire à son objectivité, prouve qu'il vit dans un pays où la confrontation des deux religions est plus qu'un souvenir historique. A chaque page d'ailleurs de ce commentaire et du texte édité, les notes et les citations coraniques témoignent d'une familiarité peu commune avec la théologie musulmane. On regrettera seulement que cette richesse fasse un peu contraste avec l'indigence de l'information historique dans l'introduction. Là, M. Th. Khoury donne souvent l'impression de ne pas très bien connaître la littérature récente sur l'histoire byzantine de l'époque des Paléologues. Les travaux des Pères R.-J. Loenertz et G. T. Dennis, par exemple, ne sont pas utilisés du tout. Il s'ensuit que la notice biographique de Manuel II (pp. 9-18) est particulièrement pauvre et qu'elle contient bon nombre d'inexactitudes (1).

M. E. Trapp, de son côté, a négligé de manière systématique toute référence coranique. Par contre, il a fait précéder son édition d'une précieuse introduction, dans laquelle il étudie et décrit toute la littérature polémique antiislamique des Byzantins (pp. 13*-38*, 91*-95*). M. Trapp fait une distinction très claire entre les fragments apologétiques dans les chroniques et les catalogues d'hérésies, les

(1) P. ex., p. 12, n. 2, sur les traductions de Démétrius Cydonès.

dialogues brefs (*Kurzdialogen*), les lettres et les grands ouvrages théologiques. L'interdépendance des textes examinés est établie avec une précision exemplaire (1). Ces recherches se sont révélées particulièrement fructueuses dans le cas des grands ouvrages théologiques, où la filiation Thomas d'Aquin — Ricoldo da Monte Croce — Démétrius Cydonès — Jean Cantacuzène — Manuel Paléologue est démontrée d'une manière absolument convaincante. Ces quelques pages, écrites dans un style dépouillé et laconique à l'extrême, avec un emploi continu de sigles, constituent certainement la meilleure contribution qui ait jamais été apportée à l'étude de ce problème. Plus que toute autre considération historique ou psychologique, les recherches de M. E. Trapp permettent de situer exactement le texte édité par lui dans l'ensemble de la littérature théologique byzantine.

Concluons donc que ces éditions si différentes répondent toutes les deux, en se complétant l'une l'autre, à un desideratum ressenti depuis longtemps. Tout byzantiniste saura gré à leurs auteurs de les avoir conçues dans des optiques divergentes et avec des génies si différents. Signalons enfin que les éditions de M. E. Trapp et de M. Th. Khoury sont pourvues d'*indices* très copieux des citations scripturaires et coraniques (Khoury), des noms propres et des auteurs, et d'un *index graecitatis* (Trapp), auxquels M. Trapp a eu l'heureuse idée d'ajouter des fac-similés de l'*Ambrosianus gr. L 74 sup.* et du *Parisinus gr. 1253.*

E. VOORDECKERS.

(1) P. ex., p. 24*, un stemma modèle, illustrant de façon exemplaire la filiation et l'interdépendance des textes étudiés.

COMPTES RENDUS

Byzance et les Slaves

IVAN DUJČEV, *Medioevo Bizantino-Slavo*, Volume Primo. Saggi di Storia politica e culturale. Prefazione di Bruno Lavagnini. Roma, Edizione di Storia e Letteratura, 1965, un vol. in-8°, XXXVI-580 pp., 9 planches. Prix : 8.000 lires.

Le présent recueil réunit trente-quatre articles de M. Ivan Dujčev, publiés pendant les années 1934-1964, et choisis parmi ceux qui ont été rédigés en italien, français ou allemand, langues facilement accessibles au lecteur occidental. Ils fournissent un échantillonnage de l'œuvre de l'auteur qui témoigne d'une activité scientifique inlassable. Il suffit pour s'en convaincre de parcourir son abondante bibliographie : elle s'étend sur les années 1931-1964, couvre les pages XV-XXXVI et ne compte pas moins de trois-cent-quatorze numéros.

Le recueil s'ouvre par un essai de caractère général, où l'éminent spécialiste des questions bulgares se penche sur les rapports entre Byzance et le monde slave, et plus particulièrement la Bulgarie. Partant de la première apparition menaçante des Slaves sur la frontière du Danube au Ve s. de notre ère, il montre comment la politique de Justinien I (527-565) occupé à guerroyer à l'ouest et à l'est, et plus tard celle d'Héraclius (610-641) en lutte contre les Perses, laissa la frontière danubienne dégarnie devant le déferlement toujours croissant des hordes slaves, qui, dans la seconde moitié du VIe et pendant le VIIe s., submergèrent toute la péninsule balkanique et s'y implantèrent. A la faveur de ces circonstances, des royaumes slaves s'établirent dans les Balkans : Serbes et Croates, organisés en état au IXe s., et surtout Bulgares, qui, alliés aux Slaves, avaient dès 681 fondé au Sud du Danube un empire puissant et ne cessèrent d'avoir avec Byzance des rapports variés, parfois amicaux, plus souvent hostiles, car l'Empire ne pouvait voir sans déplaisir un royaume indépendant en voie d'expansion installé sur son territoire ; aussi entreprit-il, avec des fortunes diverses, de nombreuses cam-

pagnes contre la Bulgarie, sans arriver pendant près de deux siècles à enrayer ses accroissements. Particulièrement importante dans l'histoire de la Bulgarie est l'année 865, date où le christianisme devint la religion officielle de cet état, ce qui ne se fit pas sans provoquer des remous, car, à la faveur de son prosélytisme, Byzance cherchait toujours à étendre son influence politique, en se servant de la religion comme d'un instrument de domination et en imposant un clergé byzantin. A son action missionnaire en Moravie est liée la création de l'alphabet slave qui permit l'accession du parler populaire au rang de langue littéraire. Celle-ci s'attacha d'abord à traduire des textes liturgiques et patristiques, préparant ainsi le terrain à l'éclosion d'œuvres originales. Les traductions contribuèrent à perpétuer, après la chute de l'Empire, l'héritage spirituel de Byzance. Chez les Slaves balkaniques se répandirent aussi des doctrines hétérodoxes et hérétiques qui trouvèrent là un sol favorable, en grande partie parce qu'elles traduisaient l'opposition des Slaves à Byzance et leurs aspirations à l'indépendance politique et culturelle.

L'empreinte de Byzance ne se marqua pas seulement dans le domaine de la littérature, mais s'étendit à tous les arts, depuis l'architecture, la peinture, la mosaïque, etc., jusqu'à la musique, exerçant une influence déterminante sur la vie intellectuelle, culturelle, religieuse non seulement des Slaves des Balkans, mais encore de la Russie, qui, état indépendant depuis le IXe s., avait dès cette époque entretenu avec l'Empire des rapports suivis tant politiques et commerciaux que culturels. Sur le plan religieux, l'influence de Byzance survécut à sa puissance politique. Quand l'Empire vit son territoire de plus en plus réduit, et même après sa chute en 1453, le patriarcat de Constantinople garda son pouvoir spirituel sur ses fidèles, qui appartenaient presque tous à la communauté slave.

C'est tout au long ou en marge de cette histoire brièvement esquissée ici que s'échelonnent les écrits mineurs de M. I. Dujčev réunis dans ce recueil. Étant donné leur nombre et leur variété, il est impossible de les faire entrer tous dans un cadre étroit. Cependant, en gros, on peut distinguer plusieurs groupes d'études : les unes se rapportent au début de la slavisation de la Grèce et à la formation du premier empire bulgare, les autres gravitent autour de la conversion au christianisme des peuples bulgare et serbe, d'autres encore autour du problème bogomile, tandis que les dernières s'intéressent à la vie politique, culturelle, religieuse et artistique des Slaves à

la fin de l'Empire. Un chapitre spécial est consacré aux relations économiques entre ces peuples et Byzance depuis leur premier contact jusqu'en 1453.

M. Dujčev, outre sa connaissance de nombreuses langues modernes, possède à fond le latin, le grec et le vieux-slave, ce qui lui a permis d'avoir directement accès à des sources très diverses et de donner sur des sujets dont la variété même est le témoignage de sa curiosité insatiable, des aperçus appuyés sur une documentation multilatérale.

Alice Leroy-Molinghen.

Inédits de Nicéphore Basilacès et de Michel Psellos

Niceforo Basilace, *Encomio di Adriano Comneno.* Testo edito per la prima volta, con apparato critico, introduzione, commentario a cura di Antonio Garzya, Naples, G. Scalabrini, 1965 ; un vol. in-8°, 112 pp. Prix : 3.000 lires.

L'œuvre éditée ici pour la première fois est un éloge d'Adrien Comnène, neveu de l'empereur Alexis I (il était le fils de son frère Isaac), qui, entré en religion sous le nom monastique de Jean, fut archevêque de Bulgarie de 1140 à 1166.

C'est un *λόγος βασιλικός* qui célèbre un membre de la famille impériale et en même temps des victoires de l'empereur Jean II Comnène, et constitue pour Nicéphore Basilacès une sorte de tremplin d'où il s'élancera pour s'élever plus haut encore et écrire un éloge de l'empereur Jean II en personne.

Le discours remonte à la période 1140-1150, la plus glorieuse de la vie de l'auteur, celle où, après s'être engagé dans la voie de la rhétorique et être devenu *διδάσκαλος τῶν ἐπιστολῶν* à l'École Patriarcale de Sainte-Sophie, il eut l'honneur d'être le panégyriste officiel de la cour de Constantinople et du patriarcat. Après cela, Nicéphore devait connaître des mécomptes. Mêlé à des polémiques théologiques, en butte à des intrigues, haines et jalousies provoquées par sa réussite et peut-être aussi par son caractère réservé et peu porté à la courtisanerie, il devait être excommunié en 1156, puis exilé à Thessalonique. Ces revers furent cause de la dispersion de ses écrits et de la discrétion avec laquelle ils furent publiés, souvent de façon anonyme. Tel est, entre autres, le cas de l'*Éloge d'Adrien Comnène.* Son attribution à Nicéphore Basilacès ne fait cependant au-

cun doute, si l'on se réfère à l'autorité du *Prologue* et à l'étude comparative extrêmement concluante de plusieurs de ses œuvres.

L'édition du *Λόγος εἰς τὸν σεβαστὸν κύριον Ἀδριανὸν* ... repose sur le manuscrit unique *Scorialensis gr.* Y II 10 (XIIIe s.) et est suivie de l'analyse minutieuse du discours, accompagnée d'excellents commentaires historiques, philologiques, linguistiques et stylistiques, avec de fréquents recours à des textes parallèles. Signalons à l'auteur, comme marque du vif intérêt que nous avons pris à le lire, que le rapprochement *ἀτενέσι ... ὀφθαλμοῖς ... ἐπεντρανίζοντες* (p. 30, 91-92) trouve son pendant dans une lettre de Théophylacte de Bulgarie (Finetti I, MIGNE, *P.G.*, 126, col. 308 B) où l'archevêque se compare à un aigle malheureux tournant les yeux vers le soleil (l'empereur) : *πρὸς τὰς τοῦ ἡλίου μόνον ἀκτῖνας ὀρᾷ ἀτενές τε καὶ ἔντρανον.*

Un résumé-paraphrase et trois *indices* : un index des mots récents ou appartenant à la langue vulgaire, un *index nominum* et un *index locorum*, clôturent cet ouvrage aux intérêts multiples.

Alice LEROY-MOLINGHEN.

ANTONIO GARZYA, *Versi e un opuscolo inediti di Michele Psello. Nota introduttiva, testo critico, traduzione e commentario*, Le Parole e le Idee, Naples, 1966, 29 pp. in-4°. Prix : 600 lires.

Les quelques œuvrettes tombées de la plume de Michel Psellos, qu'a éditées et traduites ici M. Antonio Garzya, n'apportent peut-être rien à la connaissance du si fécond, si divers, si génial et si discutable Michel Psellos, mais elles s'intègrent dans son œuvre et confirment quelques aspects connus du personnage.

Il s'agit d'abord d'un pamphlet polémique conservé dans le *codex Vaticanus gr.* 672 (XIIIe s.). Il fut écrit quand l'auteur était déjà d'un âge avancé, et il s'y justifie devant d'anciens disciples qui lui reprochaient de s'être tourné vers la politique au lieu de se limiter au champ de la philosophie. Il ne peut, quant à lui, admettre de rigides barrières entre ces deux domaines et considère que l'activité politique est parallèle à la spéculation.

Les trois petits poèmes iambiques qui suivent cet opuscule proviennent du *codex Barberinianus gr.* 74, le troisième figurant aussi dans le *Vaticanus gr.* 672.

Le premier, long de six vers, est adressé « *In sacerdotem indignum* ». On ne peut guère en tirer que des considérations d'ordre général relatives à la facture de l'épigramme.

Le second, « *De sua ipsius atque aliorum concordia* », semble bien être une profession de soumission à l'Église de Constantinople. On devrait alors le dater du moment de la réhabilitation de Psellos après l'une de ses deux premières disgrâces, donc soit de la fin du règne de Constantin IX Monomaque (1042-1055), ou du règne de Théodora (1055-1056), soit des dernières années de Constantin X Ducas (1059-1067).

Le troisième poème, « *In morbum comitialem* », n'est qu'un témoignage parmi d'autres du vif intérêt que l'auteur, dont l'esprit était largement ouvert à toutes les sciences de son temps, portait à la médecine.

Alice Leroy-Molinghen.

L'art médiéval russe.

Viktor Lazarev, *Old Russian Murals and Mosaics from the XI to the XVI Century*, Phaidon, London, 1966, 292 pp., 265 ill. dans le texte dont 9 en couleur, carte. Prix : 100 s.

Ce très beau volume comble non seulement un vide dans la bibliographie occidentale du sujet, mais encore, dans le domaine de la bibliographie russe même, en apporte la meilleure synthèse à ce jour. L'auteur, membre du Praesidium de l'Académie des Sciences de l'U.R.S.S., est bien connu par ses travaux sur l'art médiéval russe ainsi que sur la peinture byzantine (*Istorija Vizantijskoj Živopisi*, Moscou, 1947-1948, 2 vol. — une réédition est annoncée). De la sorte, il était particulièrement habilité à traiter de ces œuvres et à les situer par rapport à l'art byzantin, point délicat en l'occurrence. Une part importante de cette matière avait déjà été traitée dans une série de monographies que nous citerons plus loin ainsi que, en différents chapitres, dans l'ouvrage collectif de I. E. Grabar-V. S. Kemenov-V. N. Lazarev, *Istorija russkogo iskusstva* (Moscou, 3 vol., 1952-55 ; une traduction allemande a été publiée à Dresden : *Geschichte der Russischen Kunst*, 3 vol., 1957-1959). Le présent ouvrage groupe ces données de manière nouvelle, en les intégrant dans un cadre historique et culturel, et en faisant état des découvertes et des restaurations les plus récentes. Par l'intelligence et

la pénétration, il allie les qualités d'une étude érudite à celles d'un brillant essai.

La présentation et la typographie sont soignées, suivant la tradition de l'Éditeur. On regrettera le caractère incomplet de la Table des Matières, laquelle néglige, en fait, la partie la plus considérable du livre, intitulée *Old Russian Murals and Mosaics* (pp. 11-212). Sous cette rubrique, les subdivisions suivantes auraient dû être indiquées :

Introduction.	The Artists and their Methods of Work	11
Ch. I.	Kievan Rus'	31
Ch. II.	The Rus' of Vladimir-Suzdal	79
Ch. III.	Novgorod and Pskov	93
Ch. IV.	The state of Moscow under the Grand Princes	179

Dans une *Préface* (pp. 7-8), brève mais dense, l'auteur, après avoir remarqué que, si les icones russes sont généralement connues du public occidental, il n'en va pas de même des décorations d'églises, insiste sur le place qu'occupent ces dernières dans l'art médiéval ; influencées par l'art byzantin, elles n'en ont pas moins leurs caractéristiques propres ; les importantes restaurations récentes, en les débarrassant des repeints, ont permis de les apprécier du point de vue du style et de déterminer des écoles locales. La déplorable perte de nombreuses églises durant la dernière guerre, surtout dans la région de Novgorod, se voit quelque peu compensée par des photographies antérieures, qui sont sans prix, et dont certaines sont reproduites ici.

Les sujets abordés dans l'*Introduction* constitueront pour beaucoup une révélation sur la vie culturelle du moyen âge en Russie, et intéresseront les historiens de l'art de Byzance comme ceux de l'Occident médiéval. Après avoir indiqué les grandes divisions de l'histoire de la peinture russe du XIe au début du XVIe siècle, l'auteur examine les données des Chroniques se rapportant aux fondateurs d'églises et de monastères, à la condition et la formation des artistes, et à l'activité des mosaïstes et peintres byzantins. Les premiers sont des princes et des membres du haut clergé, surtout à Kiev et à Vladimir-Suzdal, mais aussi, dans les villes libres comme Novgorod et Pskov, de riches magistrats, patriciens ou commerçants, ainsi que des associations de citoyens ou d'artisans. Avec l'hégémonie de Moscou à la fin du XIVe siècle et ses efforts centralisateurs, ces dernières catégories deviennent rares.

Les peintres appartenaient à la classe des artisans. Ils étaient respectés et les meilleurs d'entre eux étaient souvent fort bien payés. Religieux ou laïcs, attachés ou non à un atelier de monastère ou de Cour, ils pouvaient s'associer. Dans le cas de grandes entreprises, les peintres, et parfois différents ateliers, se groupaient sur le lieu du travail, liés par contrat (il n'existait pas de guildes), sous la direction d'un maître suprême. Quant aux Byzantins, s'il est vrai qu'ils vinrent travailler en Russie et y formèrent des disciples, c'est en nombre moindre qu'on l'a dit parfois. Nombreux au xe-xie siècle, surtout à Kiev, ils sont plus rares à partir du xiie siècle, quoique leur présence soit attestée jusqu'au xve-xvie siècle. Il s'agissait de maîtres, collaborant avec des artisans ou des disciples russes, dans le cadre des *družiny*.

L'abondance et la précision des données techniques nous font véritablement participer à l'action des artistes. Nous apprenons que les églises ne pouvaient être peintes que lorsque les murs étaient secs, c'est-à-dire, compte tenu du climat, un an après la construction, et pendant les mois d'été seulement. La technique des mosaïques de Kiev est étudiée dans le détail, de même que celle de la fresque. A cet égard, il ressort, notamment des observations de Dmitrijev, que les peintures étaient realisées presque entièrement a fresco ; de grandes scènes ont été peintes en un seul jour. Les fresques anciennes russes nous sont malheureusement parvenues abîmées et pâlies : il faut imaginer les teintes plus intenses. Les couleurs étaient naturelles.

Les programmes iconographiques, qui dépendent à la fois de la disposition architecturale du monument et des désirs des donateurs, accusent des différences considérables, selon qu'ils sont influencés de près par Byzance, comme à Sainte-Sophie de Kiev, où le programme est rigoureux et dominé par une idée symbolique, ou qu'ils sont plus originaux, comme à Pskov ou à Novgorod, mais avec moins de rigueur. Toutefois, à Kiev même, le fait que le décor soit constitué de mosaïques et de fresques est étranger à la tradition byzantine. Quant à la transmission des schèmes iconographiques, on sait par les sources que les peintres utilisaient des modèles. Mais aucun carnet ou rouleau n'a été conservé pour le moyen âge. Les fameux *podlinniki* du xvie-xviie siècle ne reflètent qu'une tradition tardive et raidie, qui ne rend pas compte du caractère créateur des productions antérieures. Car les peintres conservaient leur style propre et leur manière personnelle de rendre les détails. Par rapport à

Byzance, les fresques russes sont définies comme étant moins formelles et moins abstraites, plus spontanées et plus vigoureuses, d'une séduction plus directe, mais sans le raffinement spirituel et formel des œuvres grecques.

La Russie de Kiev. Les circonstances historiques qui firent de Kiev le berceau de l'art religieux russe, sous l'influence byzantine, sont d'abord exposées, et les premières constructions, aujourd'hui disparues, sont rappelées. Sainte-Sophie, le plus grand édifice religieux de la Russie ancienne, et le témoignage le plus important — et quasi unique — de l'art du XIe siècle, retient longuement l'auteur. Commencée en 1037, sous Jaroslav, elle fut consacrée une première fois en 1046 (à ce moment, les mosaïques et les fresques dans le chœur, la nef centrale et les galeries intérieures étaient terminées), et une seconde fois en 1061 ou 1067 (peintures des nefs latérales). La galerie extérieure, les tours et le baptistère furent construits plus tard et leurs peintures remontent au premier quart du XIIe siècle (le plan de la p. 32 est très clair à cet égard).

Les mosaïques, de tradition purement byzantine, avaient déjà fait l'objet d'une étude exhaustive de l'auteur : *Mozaiki Sofii Kievskoj* (Moscou, 1960), qui est utilement reprise ici sous une forme abrégée. Mais les fresques, qui prédominent par le nombre, étaient restées très peu connues : les reproductions présentées ici, bien qu'incomplètes, et l'étude qui en est faite, constitueront une révélation (un certain nombre de fresques ont été reproduites dans l'ouvrage de O. Powstenko, *The Cathedral of S. Sophia of Kiev*, New York, 1954, avec un texte très sommaire). L'auteur se livre à des considérations intéressantes sur la technique, le style, les différentes mains. Il nous semble que sa reconstruction du programme, tenant compte des scènes perdues, et en étroite connexion avec l'aménagement architectonique, est un modèle du genre ; il en souligne admirablement la richesse et la complexité, la rigueur et la noblesse, ses liens avec un clergé hautement cultivé et le caractère princier de l'église. Le programme des mosaïques est constantinopolitain, à l'exception de deux sujets : le pape Clément et le Christ-prêtre. Les fresques sont moins conventionnelles, surtout par les ornements (1).

(1) A propos d'une scène douteuse dans le cycle de la vie d'Anne et Joachim et de la Vierge, dans le diaconicon, qu'on nous permette, puisque l'auteur nous fait l'honneur de nous citer (p. 232), de persister dans notre interprétation : il doit s'agir des Adieux de Marie au grand-prêtre, après la Mariage, et non de Marie présentant au prêtre le voile du temple, en raison, à la fois, de l'absence

Elles sont très pâlies dans l'ensemble, et les fonds ont souffert, entraînant la disparition quasi totale des inscriptions : de nombreuses figures de saints isolés restent ainsi anonymes. Quant aux fresques des tours, témoignage unique dans la peinture de thèmes se rapportant au triomphe de l'empereur byzantin — jeux de l'Hippodrome et scènes de chasse — elle sont rattachées par l'auteur à l'époque de Vladimir Monomaque (1113-1125), dont les liens avec Byzance étaient étroits. Elles sont ainsi datées de manière satisfaisante, en relation avec les données architecturales et historiques.

Des mosaïques de tradition byzantine se trouvaient encore, au début du XIIe siècle, dans l'église disparue du monastère de Pečersk et dans celle de l'Archange Michel, fondée en 1108. Du décor de cette dernière subsistent une Communion des apôtres et des figures isolées — mosaïques et fresques — ; elles ont trouvé place dans une dépendance de Sainte-Sophie. L'auteur analyse avec bonheur l'évolution stylistique qui se fait jour dans ces mosaïques, les dernières à être exécutées en terre russe. Les fresques des autres églises du XIIe siècle sont malheureusement fragmentaires et mal conservées, mais la restauration de celles de Saint-Cyrille apportera peut-être une révélation. Vers la fin du siècle, la principauté de Kiev, affaiblie par la division féodale, ne résista pas aux Coumans, ainsi que le narra la *Geste du Prince Igor*, mais sa tradition culturelle profitera grandement aux régions du Nord.

La Russie de Vladimir-Suzdal. La région de Rostov-Suzdal, sur la haute Volga, fut le second berceau de la civilisation russe. La principauté de Vladimir succéda à Kiev, les Chroniques l'attestent, comme centre de la Russie. Les plus anciennes peintures conservées sont un fragment de Jugement dernier de la cathédrale à Perejaslav-Zaleskij (dernières années cinquante), au Musée Historique de Moscou. A Vladimir même, on voit, sur l'ancienne façade nord de la cathédrale de la Dormition (1158-1161), des figures peintes dans une frise d'arcatures. Ces fragments témoignent de l'habi-

du voile et de la présence de Joseph. L'emplacement de la scène n'aide pas à son interprétation. Cf. mon *Iconographie de l'Enfance de la Vierge dans l'Empire byzantin et en Occident*, Bruxelles, 1964-1965, t. I, pp. 38 et 182, t. II, p. 208. Pour les représentations de l'Enfance de la Vierge dans différentes églises de Novgorod et de Pskov, cf., outre t. I, *passim*, les *Addenda*, rédigés après une étude sur place, dans t. II, pp. 208 sqq.

tude, assez répandue en Russie ancienne, de peindre les façades, non pas à la manière des églises de Roumanie, mais dans un cadre de décoration sculptée. Le prince Vsevolod, qui avait passé une partie de sa jeunesse à Constantinople, introduisit à Vladimir des artistes et des moines grecs, dont l'influence se fit fortement sentir. La cathédrale Saint-Démétrius (1194-1197), fut décorée d'admirables fresques, dont il subsiste d'importants vestiges, par un maître grec assisté d'artistes russes : l'auteur analyse avec pertinence le travail de l'un et des autres. En revanche, les fragments de fresques de l'église de Boris et Gleb à Kideksa (vers les années 80), et de la cathédrale de Suzdal (diaconicon, 1233), seraient dus à des artistes russes. Le XIIIe siècle fut une époque malheureuse, en raison des incursions tatares ; les contacts avec Byzance furent quasi rompus, et la construction d'édifices importants pratiquement abandonnée. La culture de la principauté de Vladimir-Suzdal sera recueillie, au XIVe siècle, par celle de Moscou.

Novgorod et Pskov. Novgorod, ville importante depuis le Xe siècle, échappa par bonheur à tous les agresseurs : Suédois, Allemands, Tatares. D'abord principauté, elle devint, au XIIe siècle, la plus ancienne république russe, et son histoire rappelle les communes d'Occident. L'importance des classes bourgeoise et des artisans confère à son art un caractère simple et réaliste, expressif et populaire. Elle est d'abord sous la dépendance politique et culturelle de Kiev. Le programme appliqué en 1108 à Sainte-Sophie (bâtie en 1045-50, elle n'avait reçu à l'origine qu'un décor partiel de figures isolées) est inspiré de celui de Sainte-Sophie de Kiev : les fresques qui subsistent sont de style archaïque. Toutefois, si la même influence se remarque dans les vestiges des fresques de la cathédrale Nikolo-Dvoriščenskij, celles du monastère d'Antoniev (1125) — belles et vigoureuses, et comportant un intéressant cycle du Baptiste — ont des liens avec les écoles occidentales de Rome et de Reichenau (l'abbé Antoine venait d'ailleurs de Rome), tandis que les fragments retrouvés à Saint-Georges doivent être l'œuvre d'artistes locaux.

Pskov, ville satellite de Novgorod au XIIe siècle, conserve, dans l'église du monastère de Spas Mirožskij, un décor complet (1156). Œuvre d'un maître grec, assisté d'artisans russes auxquels il faut attribuer, entre autres, un rendu particulier des plis qui se retrouve aussi dans les icones de Pskov, les peintures se caractérisent par une dignité austère et une stylisation linéaire. Le programme,

que l'auteur analyse soigneusement, est de type byzantino-oriental, avec la Déisis dans l'abside et l'Ascension dans la coupole. Le procédé de décor en tapis et la suite peu ordonnée des épisodes indiquent un affaiblissement des principes architectoniques byzantins. En revanche, les peintures de Saint-Georges de Staraja Ladoga (1167), fragmentaires mais de belle qualité, obéissent aux strictes lois de la peinture monumentale. Les figures sont remarquables par la sévérité de l'expression et la virtuosité des lignes. L'auteur estime qu'elles sont l'œuvre d'artistes novgorodiens très influencés par les Grecs, et les croit liées à la tradition de la Cour princière de Novgorod (cf. son livre *Freski Staroj Ladogi*, Moscou, 1960).

Les fresques de l'église d'Arkaž (1189), d'un style libre, expressif et énergique, n'ont, au contraire, rien de grec : l'auteur prend nettement position contre certaines interprétations opposées, à mon sens avec raison. La Déisis d'un monument funéraire de Sainte-Sophie est également une œuvre locale. Typiques aussi de l'évolution de l'art novgorodien à la fin du XIIe siècle, les fresques de l'église du Sauveur de Neredica (1199), malheureusement détruites pendant la guerre. C'était un des ensembles les mieux conservés et les plus complets de la peinture médiévale en Europe. Leur art est à la fois sévère, témoin de certains courants religieux de l'époque, et populaire, par son caractère émotionnel intense. Le travail a été exécuté rapidement — on distingue les mains de huit à dix maîtres — au point d'être parfois peu soigné, mais il témoigne d'une grande maîtrise dans la technique de la fresque. Du point de vue du programme, il faut relever un intéressant Jugement dernier, et des traits iconographiques orientalisants et archaïques. A noter : le personnage qui présente l'église au Christ, Jaroslav Vsevolodović, père d'Alexandre Nevskij, a été peint en 1246, lors de l'exécution des fresques de la façade.

En raison de la situation politique et économique très mauvaise au XIIIe siècle, les fresques suivantes à considérer, celles de Saint-Nicolas de Lipna, ne datent que de 1294. L'église, détruite au cours de la guerre, a été reconstruite, comme celle de Neredica, mais les fresques sont presque entièrement perdues. Elles étaient plus éloignées encore des canons byzantins, et plus proches de l'art populaire.

Les fresques de la cathédrale de la Nativité de la Vierge du monastère de Snetogorsk (1313), près de Pskov, œuvre de maîtres de cette ville, sont, pour l'auteur, peu touchées par la Renaissance paléologue (contrairement à l'opinion de M. Alpatov). Une importance

particulière est accordée aux scènes de la vie de la Vierge, notamment la Dormition (outre les exemples donnés, rappelons que le motif de la ceinture jetée à Thomas apparaît, dans l'art byzantin antérieur, à Saint-Clément d'Ohrid). Si de nombreux traits d'iconographie sont archaïques ou peu traditionnels, en particulier dans le Jugement dernier, certains, comme la Vierge de Pitié (*Pokrov*, un thème typiquement russe) et « En toi je me réjouis », ont un accent nouveau.

Après cette période de stagnation, Novgorod se remet à construire et à décorer des églises. La tendance à un art plus humain et plus réaliste va trouver alors son apogée, dans la peinture d'icones ou monumentale. Des sujets apocryphes sont introduits en plus grand nombre, les visages sont plus réalistes, les fonds d'architecture plus complexes. « De l'art des Paléologues, dit l'auteur, ils tirèrent une substance qu'ils animèrent et rendirent plus solide ». Car l'influence byzantine est grande. Les portes de Basile à la Cathédrale (1336) procèdent de modèles byzantins, et les Chroniques rapportent qu'en 1338, Isaïe le Grec vint à Novgorod et y fut le champion de la Renaissance paléologue. Les peintures — détruites — de l'église de l'Archange Michel, au monastère Skovorodskij (1360), présentaient les caractéristiques du nouveau style, quoique le programme fût différent des habitudes byzantines et que les coloris fussent bien dans la tradition novgorodienne ; elles doivent être rattachées à la cour de l'archevêché.

Théophane le Grec, l'un des grands émigrés byzantins des années 70, trouva à Novgorod la liberté de s'exprimer qui lui était refusée dans le milieu hésychaste de Constantinople. L'auteur, qui a publié un *Theophan Grek i evo Škola* (Moscou, 1961), pénètre avec lucidité le caractère intime de l'art de ce peintre, qui acclimata si bien Byzance au milieu religieux et artistique de Novgorod, tout en donnant libre cours à une personnalité complexe, vigoureuse et originale (on rapporte, en effet, qu'il n'utilisait pas de modèles). Sa seule œuvre conservée est le décor, fragmentaire, de l'église de la Transfiguration (1378). Sa technique était d'un virtuose, en particulier dans l'application des taches de lumière, bien que sa palette fût discrète. Son influence fut assez puissante pour déterminer une véritable école, à l'actif de laquelle il faut ranger Saint-Théodore-Stratilate et l'église de la Dormition à Volotovo. Les peintures de la première, qu'on a parfois voulu attribuer à Théophane, remontent, selon l'auteur, aux environs de 1380. Quoique très proches de sa

manière, elles s'en disinguent par une exécution moins assurée et un certain manque de qualité structurelle, de même que le caractère plus russe des visages. L'ensemble, mieux conservé que celui de la Transfiguration, est constitué de scènes plus nombreuses et plus petites qu'à l'époque antérieure. L'église de Volotovo (détruite pendant la guerre) aurait été décorée en 1363, mais cette date doit s'appliquer à des fragments de l'abside, visiblement antérieurs à l'ensemble du décor, que l'auteur date des années 80. L'iconographie est plus novatrice qu'à Saint-Théodore, et montre un certain goût pour les scènes de genre. Dans cette église monastique, consacrée à la Vierge, les thèmes apocryphes et typologiques se rapportant à celle-ci sont nombreux. Les portraits des évêques Moisej et Aleksej (ce dernier mort en 1388), dont les têtes s'ornent de nimbes circulaires, me paraissent apporter une preuve supplémentaire à la datation tardive proposée ici. Alors qu'Ajnalov et Kondakov avaient cru déceler dans ces peintures vigoureuses et chargées d'émotion une influence occidentale, l'auteur les croit très russes, tant par l'influence de Théophane que par la sincérité de l'expression et un certain réalisme local.

L'influence des Slaves du Sud se décèle dans l'église du Sauveur à Kovaljovo, peinte en 1380 : détruite lors de la guerre, une partie des peintures seule subsiste, elles montrent un style proche des icones et dépourvu de caractère architectural, un traitement sec, bien éloigné de l'aisance de Théophane. Les saints guerriers, surtout, ont un aspect balkanique. Des relations avec l'Athos expliquent probablement une telle influence, de même qu'une réaction contre certaines hérésies populaires. L'église de la Nativité du Cimetière conserve des peintures de la fin du siècle, très pâlies, montrant un traitement plus sec : la tradition de Théophane tend à disparaître.

Au xve siècle, la peinture murale est délaissée au profit des icones. Les églises devenant plus petites, les fresques tendent à reproduire des icones, en un art miniaturisé. Ce qui reste du décor de Saint-Serge à l'Archevêché (1459) et de Saint-Syméon (1468) au monastère de Zverin (qui attend sa restauration), de même que le décor de Saint-Nicolas au monastère de Gostinopolje (détruit par les Allemands), montrent, par l'aridité du traitement et les nombreuses petites scènes en frise, la crise profonde que traverse alors l'art de la fresque. L'auteur a présenté une vue très complète de l'art de Novgorod dans son *Iskusstvo Novgoroda* (Moscou, 1947).

L'État de Moscou sous les Grands-Princes. Au XIVe siècle, la Moscovie prit de l'importance, à la fois sur le plan politique (victoire de Donskoj sur les Tatares) et sur le plan religieux (établissement à Moscou du métropolite de Vladimir). L'Église russe ne devint toutefois indépendante de Byzance qu'en 1448. Le mouvement de centralisation fut lent, en raison des forces locales, mais le terrain était préparé pour l'action décisive d'Ivan III le Terrible. Rien n'est conservé des peintures les plus anciennes ; on sait cependant qu'il fut fait appel, à diverses reprises, à des artistes byzantins. Après les conquêtes turques, des artistes byzantins et slaves du Sud vinrent en Russie. D'autre part, Moscou devint le centre à la fois du monde slave et de l'orthodoxie.

Nous retrouvons à Moscou Théophane, qui y exécuta cinq œuvres — malheureusement toutes perdues — dont des décors profanes. Il y forma de nombreux disciples, et son contact fut profitable à Andrej Rubljov, moine doux et serein, si différent du tempétueux Théophane. C'est Rubljov qui devint le grand maître du XVe siècle ; ses qualités sont classiques, sa palette brillante et pure. Les fresques qu'il exécuta à la cathédrale de l'Annonciation, avec Théophane, sont perdues, ainsi que d'autres ; mais on conserve une partie de celles qu'il peignit avec Daniel à Vladimir (1408). Les fragments du Jugement dernier témoignent du meilleur sens architectural et sont d'une grande élégance. Que le Grand-Prince fît restaurer l'ancienne église métropolitaine est d'ailleurs une démarche intéressante en soi. Rubljov peignit, également avec Daniel, vingt ans plus tard, la cathédrale du monastère de la Sainte-Trinité (1).

A partir du milieu du XVe siècle, et surtout d'Ivan III, qui prit le titre de tsar, Moscou étend considérablement son emprise, se crée des relations extérieures, se considère même comme l'héritière de Rome et de Byzance. Sur le plan artistique, l'idée de grandeur s'implante. On fait appel à des artistes italiens ; les tendances lo-

(1) Signalons l'ouvrage tout récent de l'auteur : *Andrej Rubljov i ego škola*, Moscou, 1966 (169 pp., 18 pl. en coul. hors texte, 194 pl.). Outre l'introduction, il comporte quatre parties : 1. *L'Œuvre d'Andrej Rubljov* (circonstances historiques — œuvres de jeunesse et iconostase de la cath. de l'Annonciation — peintures de la cath. de la Dormition à Vladimir et icone de la Trinité — dernières œuvres — notes), II. *Indications biographiques*, III. *Anthologie* (textes sur Rubljov, de 1405 à 1963), IV. *Description des figures*. Suivent la Bibliographie, l'Index et les listes de planches.

cales vont s'uniformiser. L'artiste moscovite le plus fameux à la fin du XVe siècle est Dionisi ; il travailla surtout en équipe (à partir de 1484, avec ses deux fils). Dès 1491, il peint les icones de l'iconostase de la cathédrale de la Dormition au Kremlin, preuve de sa renommée. Il travailla beaucoup au Kremlin, dans le cadre d'une ambitieuse campagne de constructions, mais il ne subsiste que les fresques du chœur de la cathédrale de la Dormition. En revanche, sa dernière œuvre connue, le décor de l'église de la Nativité de la Vierge au monastère de Théraponte (1500-1502), est conservée de manière satisfaisante. Mais il est difficile de départager les mains de Dionisi et de ses fils Théodose et Vladimir. Le programme est centré sur la glorification de la Vierge : ce ne sont pas les thèmes de sa vie et de sa mort qui ont été retenus, mais des compositions isolées et le cycle de l'Akathiste, dont c'est le plus ancien exemple en Russie. Les représentations des Conciles sont également nouvelles dans cet art. (L'Akathiste et surtout les Conciles sont connus antérieurement dans l'art byzantin : la n. 204, très sommaire, ne se veut sans doute qu'indicative). Les figures sont élégantes, les attitudes cérémonieuses, les draperies luxueuses. Mais les architectures, quoique complexes, n'ont que deux dimensions, et les pieds effleurent à peine le sol. Les visages sont stéréotypés de manière assez monotone. Les couleurs, en revanche, sont ravissantes (figg. 169 et 173), avec des harmonies rares et recherchées. Si russes que soient ces fresques, il me semble qu'on peut les rapprocher des productions du XVe-XVIe siècle du monde byzantin (en particulier, les Noces de Cana de la même scène à Kalenić), par leur élégance un peu sèche autant que par la complexité du programme iconographique (comme les fresques de l'île de Janina).

L'auteur en vient à une brève conclusion, partant des fresques de Théraponte (car son étude se termine avec Dionisi). Le XVIe siècle marque le déclin de l'art créateur, par son formalisme, sa soumission aux dogmes, la subtilité iconographique, la perte du sens de la monumentalité. Au contraire, les fresques du XIe au XIVe siècle, bien qu'elles n'aient pas eu d'influence sur d'autres nations, marquent le sommet de l'art russe. Tirant ses origines de Byzance, surtout à Kiev, et bien qu'il reçût constamment, du XIIe au XIVe siècle, des apports byzantins, cet art trouva rapidement son langage propre, clair et expressif, en particulier à Novgorod. Il se différencie certes selon les époques et les artistes, mais, d'une vigoureuse santé, il

évita à la fois le dogmatisme byzantin et le conformisme de la scolastique occidentale.

Les *Notes* (pp. 213-221) seront parfois à consulter pour des indications complémentaires sur les circonstances historiques et les programmes. Les *Notes descriptives* (pp. 225-269) sont très importantes par les renseignements qu'elles fournissent sur les programmes, les schèmes iconographiques, les restaurations, l'état des peintures, les indications techniques. Elles sont accompagnées de nombreuses photographies, souvent peu connues ou inédites, complétant l'illustration du texte. La *Bibliographie* (pp. 271-277) est excellente ; les ouvrages sont rangés, après les généralités, par monument. Le *Glossaire* (p. 279) comporte l'explication des termes techniques, dont des termes russes (on en trouvera d'autres dans l'Introduction). L'*Index iconographique* (pp. 280-282) et l'*Index général* (283-290) rendront de précieux services et la *Carte des centres artistiques* (qui est dépourvue de légende, p. 291), permettra au lecteur de s'orienter.

L'*illustration*, qui est un élément très important de l'ouvrage, est d'excellente qualité, compte tenu de l'état de dégradation de beaucoup de ces fresques. Nous avons déjà dit que les photographies étaient en partie inédites. Elles sont réparties dans le texte de façon satisfaisante. Les photographies en couleur donnent un bon échantillonnage : deux pour les mosaïques, sept pour les fresques de différentes époques (certaines ont toutefois été prises d'après des copies, ce qui se justifie dans le cas des églises détruites, mais moins dans celui de Théraponte). Les illustrations sont généralement des scènes, des parties de scènes et des détails de personnages ; quelques vues plus larges donnent heureusement une idée de l'adaptation du décor à l'architecture, de même que les schémas de Sainte-Sophie de Kiev. Quatre extérieurs d'églises (les absides ornées de sculptures de Vladimir, la maquette de Sainte-Sophie, des vues des églises de la Nativité du Cimetière et de Neredica dans leur environnement), sont également bienvenus.

Jacqueline LAFONTAINE-DOSOGNE.

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES *

Abréviations.

Ἐ.Ἑ.Β.Σ. — *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν.*
Κ.Σ. — *Κυπριακαὶ Σπουδαί.*
Mél.St.Joseph = *Mélanges de l'Université Saint-Joseph.*
O.C.P. = *Orientalia Christiana Periodica.*
Ostk.St. = *Ostkirchliche Studien.*
R.E.B. = *Revue des Études byzantines.*
R.H.E. = *Revue d'Histoire ecclésiastique.*

ANDRONIC (Alexandru), *Oraşe moldoveneşti în secolul al XIV-lea, în lumina celor mai vechi izvoare ruseşti.* (*Romanoslavica*, XI. Istorie, 1965, pp. 203-218). (Avec résumé russe et français). — Les résultats des recherches archéologiques des dernières années semblent confirmer les informations des vieilles chroniques russes quant à l'ancienneté des villes moldaves. E. V.

ANTONIADIS-BIBICOU (H.), *Note sur l'un des signataires du chrysobulle de Michel VII Doukas en faveur de Robert Guiscard : Κωνστάντιος ou Κωνσταντῖνος?* (*R.E.B.*, t. XXIII, 1965, pp. 244-251). — L'auteur croit que le *Κωνστάντιος* qui est l'un des signataires du chrysobulle accordé, en août 1074, par Michel VII Doukas à Robert Guiscard est le fils de l'empereur, Constantin. Dans une notice qui suit l'article (pp. 250-251), M. Oikonomidis maintient qu'il s'agit de Constantios, frère de l'empereur et co-empereur. J. T.

ANTONIADIS-BIBICOU (Hélène), *Études d'histoire maritime de Byzance. A propos du « thème des Caravisiens »*. Paris, S.E.V.P.E.N.,

(*) Liste établie par F. HERBECQ-HARDY (F. H.-H.), P. KARLIN-HAYTER (P. K.-H.), J. TORFS (J. T.) et E. VOORDECKERS (E. V.).

1966, 8°, 220 pp., 2 cartes, 7 pll. (*Bibliothèque Générale de l'École Pratique des Hautes Études*, VIe Section). — Il semble assuré que les thèmes navals, au milieu du VIIe s., sont de simples unités militaires dont le chef est le « stratège des caravisiens » ; c'est seulement dans la deuxième décennie du VIIIe s. qu'apparaissent les thèmes navals en tant que circonscriptions administratives ayant des assises territoriales. F. H.-H.

Aubineau (Michel), *Les 318 serviteurs d'Abraham (Gen., XIV, 14) et le nombre des Pères au concile de Nicée (325)* (*R.H.E.*, vol. LXI, 1966, pp. 5-43). — Sauf Eustathe d'Antioche et la *Vita Constantini*, qui avancent le chiffre de 200 (270) et 250, le témoignage des contemporains sur le nombre des Pères au concile de Nicée est unanime : environ 300 Pères. Le chiffre 318 n'apparaît qu'avec le *De Synodis* d'Hilaire de Poitiers (358-359). C'est Hilaire aussi qui le met en rapport avec les 318 serviteurs d'Abraham. Allusion qui rend évidemment cette précision suspecte. Le dossier qu'a rassemblé M. Aubineau permet de suivre le succès qu'ont eu le chiffre 318 et le rapprochement avec les serviteurs d'Abraham. La valeur symbolique (300 = T : la croix ; 18 = *Ἰη[σοῦς]*, signalée bien avant Nicée, a, de son côté, contribué au succès d'un chiffre dont la valeur historique restera plus que douteuse. Et cela malgré le fait que S. Athanase se laissa impressionner par la tradition nouvelle. En effet, ce témoin oculaire parle toujours d'« environ 300 » ; mais, dix ans après Hilaire, il cite — une seule fois — les 318 Pères de Nicée. J. T.

Basileiades (D.), *Περὶ τὴν χρονολόγησιν τοῦ ναοῦ τῆς Ἁγίας Τριάδος Ἀδάμαντος Μήλου* (*Ἑ.Ἑ.Β.Σ.*, 34, 1965, pp. 298-303).

Bouboulides (Phédon K.), *Παρατηρήσεις εἰς τὰς « Ἀποδημίας » τοῦ Νουκίου*, (*Ἑ.Ἑ.Β.Σ.*, 34, 1965, pp. 218-221).

Brouwers (P.), *Premier poème de Narsaï sur le baptême* (*Memra XXI*) (*Mél. St. Joseph*, t. XLI, 1965, pp. 179-207). — Traduction de l'homélie XXI du fondateur de l'École nestorienne de Nisibe (ve siècle). Comme P. Brouwers le remarque dans l'introduction, le poème, qui décrit le rite par lequel le cathéchumène entre dans la communauté de l'Église, est « un témoignage de la vie liturgique dans une communauté chrétienne de l'Empire perse ». J. T.

Candal (Manuel), *Obras completas de Gregorio Pálamas (volumen primero)* (*O.C.P.*, vol. XXXI, 1965, pp. 414-419). — Compte rendu du premier volume des œuvres complètes de Grégoire Palamas, éditées sous la direction de P. C. Christou.

Chatzepsaltes (K.), *Α'. Ὁ κύπριος ἐπίσκοπος Ἀμαθοῦντος ἢ Λευκάρων Γερμανός* (1572-1595 *μ.Χ.*). — *Β'. Οἱ μετὰ τὸν Γερμανὸν ἀκμάσαντες ἐπίσκοποι Ἀμαθοῦντος, Λεμεσοῦ ἢ Κιτίου μέχρι τῶν μέσων τοῦ ΙΖ'ου αἰῶνος* (*Κ.Σ.*, 29, 1965, pp. 63-76, 2 pll.).

Costăchel (Valeria), *Contribuţii la istoria socială a Moldovei în secolele XIV-XVII.* (*Romanoslavica*, XI. Istorie, 1965, pp. 155-165). (Avec résumé russe et français). — Examen intéressant de l'évolution sémantique du terme « Zemleni ». Ce nom slave désigne une catégorie sociale de détenteurs de terres qui, au cours des siècles, se sont élevés au niveau d'une noblesse terrienne, ou ont passé le plus souvent à l'état de paysans asservis. A juste titre, l'auteur met en garde contre l'emploi simpliste et abusif d'une terminologie des catégories sociales qui ne tiendrait pas compte des changements historiques. E. V.

Čurakov (S.S.), Андрей Рублев и Даниил Черный (André Rublev et Daniel Černyi). (Советская Археология, 1966, fasc. 1, pp. 92-107). — Sans méconnaître les mérites d'André Rublev, l'auteur de cet article veut attribuer à Daniel Černyi un plus grand nombre d'œuvres qu'on ne l'a fait jusqu'ici, et notamment la plus grande partie des fresques du « Jugement Dernier » dans l'église de la Dormition à Vladimir, et plusieurs icones de l'iconostase de cette église, ainsi que de celles de Zvénigorod et de l'église de la Trinité à Zagorsk. E. V.

Darrouzès (J.), *Les documents byzantins du XIIe siècle sur la primauté romaine* (*R.E.B.*, t. XXII, 1965, pp. 42-88). — Pendant le XIIe siècle déjà, la théologie byzantine, mise en contact avec les idées romaines concernant la primauté, a élaboré sa propre doctrine. Si bien qu'on était arrivé, dans la dernière décennie du siècle, à une formulation définitive de la doctrine byzantine (Jean Camatéros). Les documents présentés par J. Darrouzès montrent le cheminement de la pensée byzantine, dans le cadre des circonstances historiques de l'époque. J. T.

Id., *Notes sur Euthyme Tornikès, Euthyme Malakès et Georges Tornikès* (*R.E.B.*, t. XXIII, 1965, pp. 148-167). — A. Papadopoulos-Kerameus a publié six discours d'Euthyme Tornikès (*Noctes Petropolitanae*, pp. 101-187). En fait, les trois premiers sont seuls de lui. Les trois derniers, qui remontent à la génération précédente, sont sans doute d'Euthyme Malakès. A ces deux auteurs J. Darrouzès consacre une notice éclairante en s'aidant de leurs écrits. Une troisième notice est consacrée au second Georges Tornikès, c.-à-d. à celui qui apparaît en 1192. J. T.

Décarreaux (J.), *L'Union des Églises au Concile de Ferrare-Florence* (*1438-1439*) (*Irénikon*, t. XXXIX, 1966, pp. 46-72). — J. Décarreaux décrit les circonstances historiques dans lesquelles Latins et Grecs en sont venus à tenter l'Union des Églises. Il souligne fort à propos les idées divergentes des deux parties sur l'Union Après avoir raconté l'arrivée des Grecs à Venise, puis à Ferrare, où enfin le concile s'ouvre, l'auteur aborde la question du *Filioque*, dont il retrace brièvement l'histoire et dont il discute la valeur dogmatique. On attendra la suite de l'article, qui traitera du concile lui-même. J. T.

Engberding (Hieronymus), *Die Gebete zum Trisagion während der Vormesse der ostchristlichen Liturgien*, (*Ostk. St.*, 15. Band, 1966, pp. 130-142). — L'auteur examine les prières liturgiques influencées par le Trisagion. Il nous montre cette influence en commencant par des prières qui ne l'accusent que par une seule tournure de phrase, pour en venir finalement aux prières écrites entièrement dans l'esprit du Trisagion. J. T.

Follieri (Enrica), *Initia hymnorum Ecclesiae graecae*, vol. V, partes I et 2, Città del Vaticano, 1966, xxii-329 et xxii-337 pp. (*Studi e testi*, 215 et 215bis).

Fonkič (B. L.), О судьбе знаменитой рукописи Гомера (Sur le sort d'un manuscrit célèbre d'Homère). (Вестник Древней Истории, 1966, fasc. 1, pp. 142-144). — Recherches sur la provenance du manuscrit grec 1287 (Homère) das « Archives Nationales d'Actes Anciens » de Moscou, dont la dernière partie a été vendue en 1786 à la Bibliothèque de l'Université de Leyde par Chr. Fr. Matthaei. E. V.

Gautier (P.), *Le dossier d'un haut fonctionnaire d'Alexis Ier Comnène, Manuel Straboromanos* (*R.E.B.*, t. XXIII, 1965, pp. 168-204). — L'auteur publie, avec une introduction relative au personnage et aux documents, le dossier d'un officier d'Alexis Ier Comnène : Manuel Straboromanos. Il s'agit de deux *Logoi* de Manuel à Alexis, de la *réponse* de l'empereur et d'un *Logos* de Manuel à Irène Doukaina pour la consoler de la mort du protostrator Michel Doucas. La partie poétique du dossier enfin comporte trois poèmes de Manuel et l'épitaphe de son fils Nicéphore pour la tombe de son père. J. T.

Id., *Un récit inédit du siège de Constantinople par les Turcs* (*1394-1402*) (*R.E.B.*, t. XXIII, 1965, pp. 100-117). — L'auteur publie, avec une traduction, le récit, par un témoin oculaire, du siège de 1394-1402, conservé dans deux manuscrits (Milan, Ambr. gr. 598 ff. 43-47, et Vienne, Nationalbibl. suppl. gr. 75). J. T.

Giurescu (Dinu C.), *Relaţiile economice ale Tării Românești cu ţările Peninsulei Balcanice din secolul al XIV-lea pînă la mijlocul secolului al XVI-lea.* (*Romanoslavica*, XI. Istorie, 1965, pp. 167-201). (Avec résumé russe et français). — Étude des relations économiques de la Valachie avec les pays balkaniques, du début du xive siècle au milieu du xvie. L'auteur en décrit les aspects essentiels : la circulation monétaire, les routes commerciales, la croissance des villes, l'organisation douanière. La Valachie exportait surtout des produits agricoles, tandis qu'elle importait des produits de l'artisanat et de l'industrie de luxe, et des épices. Malgré une participation active des commerçants étrangers, le commerce de la Valachie semble être demeuré entre les mains et sous le contrôle des marchands roumains eux-mêmes. E. V.

Gritsopoulos (Tasos A.), *Πρώτη περίοδος λειτουργίας τῆς Πατριαρχικῆς Σχολῆς Κωνσταντινουπόλεως* (*Ἐ.Ἑ.Β.Σ.*, 34, 1965, pp. 222-297). — L'activité de l'École Patriarcale pendant les deux premiers siècles après la chute de CP. Notes sur de nombreux lettrés. La Confession d'Augsbourg communiquée au Patriarcat (a.1573), et la réaction de celui-ci. P. K.-H.

Guilland (R.), *Études sur l'histoire administrative de l'empire byzantin. L'orphanotrophe* (*R.E.B.*, t. XXIII, 1965, pp. 205-221).

— Après avoir décrit la fonction administrative de l'orphanotrophe, fonctionnaire civil et non dignitaire ecclésiastique, M. Guilland énumère tous les orphanotrophes dont les noms nous sont parvenus. L'article est suivi de plusieurs index (noms de personnes, dignités et fonctions, noms géographiques) établis par Mme R. Guilland. J. T.

Id., *Études sur l'histoire administrative de l'empire byzantin. Les patrices byzantins des IVe et Ve siècles*, (*Ἐ.Ἑ.Β.Σ.*, 34, 1965, pp. 139-174. Index établi par Mme R. Guilland). — L'auteur offre aux spécialistes une nouvelle tranche de ses précieux travaux sur l'administration byzantine. Il fait appel à des sources très diverses, depuis Eusèbe jusqu'au Ménologe de Basile. Il laisse, bien entendu, à ses lecteurs le soin de faire la critique des sources. P. K.-H.

Hakobian (Vazgen), *La date de l'avènement d'Ašot, premier roi Bagratide*, (*Revue des Études Arméniennes*, Nouvelle série, II, 1965, pp. 273-282). — L'auteur verse au dossier de l'avènement d'Ašot I une nouvelle pièce qui confirme dans leurs conclusions ceux qui acceptaient la date de Samuel d'Ani : 333 de l'ère arménienne. Encore faut-il interpréter cette date. Grousset écrit (*Histoire de l'Arménie des origines à 1071*, Paris, 1947, p. 394) : « c'est-à-dire entre avril 885 et avril 886 », ce qui n'est pas conciliable avec les indications de Grumel dans la *Chronologie byzantine*. Hakobian écrit (plus prudemment) : « En admettant que le 1er nawasard de 333 commence, d'après le calendrier mobile, le 19 août 884 ... le 10 *k'aloc'* [correspond] au 26 août 884 ». D'ailleurs, si Ahmed ibn Isa ibn Cheik est bien mort en H. 269 (= 21,7.882-10.7.883), cette date cadre mieux qu'une date plus tardive avec les autres données : c'est Isa ibn Cheik qui a porté à Ašot les robes royales et la couronnes envoyées par le calife, et le couronnement semble, dans la description de Jean Catholicos, suivre très rapidement : « les nakharars ... résolurent d'élever [Ašot] à la dignité royale, au-dessus d'eux. Ils firent connaître leur intention à l'amirabied par le moyen de l'osdigan Ysa... Il transmit leur demande à l'amirabied et une couronne royale fut envoyée à Aschod. L'osdigan Ysa la lui porta lui-même... on appela ensuite le grand patriarche Georges qui, invoquant la bénédiction divine, au lieu de l'oindre avec le saint chrême, le couronna roi du peuple ask'énazien ». On sait évidemment avec quelle prudence il faut baser des conclusions chronologiques sur ce genre de

rapprochement. Néanmoins, un délai de deux ans ou plus semble long. On peut comparer le couronnement de Sembat. Le lien entre l'arrivée de la couronne du calife et la cérémonie religieuse n'offre ici aucune ambiguité.

Mais venons-en au texte. « Nos recherches, écrit l'auteur, nous ont fait trouver dans un évangile manuscrit (Maténadaran n° 3711), copié au XIVe s., trois colophons de l'ancien manuscrit, rédigés par un contemporain, qui jettent une nouvelle lumière sur la question ». C'est, en fait, le troisième qui a trait au couronnement : « Écrit au début de la royauté d'Ašot le Bagratide par l'indigne Grigor Maškewor sous le pontificat du catholicos Georg, qui oignit Ašot roi des Arméniens en 333 de notre ère, le 10 du mois de *k'aloc'*, au monastère de St. Thaumaturge ». L'auteur commente : « Selon Grigor Maškewor, la proclamation d'Ašot comme roi a eu lieu le 26 août 884 ».

Les byzantinistes, au moins, seront étonnés de trouver, surtout dans un article consacré à des questions de chronologie, la mort de Basile I datée du 11 mars. Il est plus prudent de vérifier une telle date dans un des nombreux travaux consacrés aux études byzantines que dans les *Recherches de chronologie arménienne...*

(Pour le passage de Jean Catholicos, j'ai utilisé la version Saint-Martin jusqu'au mort « Georges ». Mais pour les dernières lignes, j'ai profité de ce qu'elles avaient été traduites par Hakobian, et c'est sa version que j'ai citée. P. K.-H.

Ioannides (C. F.), *Some notes on the folk music of Cyprus*, (*K.Σ.*, 29, 1965, pp. 213-215. En appendice (sans pagination), les airs d'une dizaine de chansons. P. K.-H.

Jacob (A.), *Zum Eisodosgebet der byzantinischen Chrysostomusliturgie des Vat. Barb. gr.* 336 (*Ostk. St.*, 15. Band, 1966, pp. 35-38). —M. Jacob publie l'*εὐχὴ τῆς εἰσόδου* des liturgies de S. Chrysostome, de S. Jacques et de S. Pierre. Pour la liturgie de S. Jacques, il se sert, à côté du texte grec, de deux manuscrits géorgiens, qui reflètent un prototype commun du VIIe/VIIIe siècle. La ressemblance des textes géorgiens avec la prière de la liturgie de S. Chrysostome oblige à voir dans celle-ci le texte original (contre l'opinion de H. Engberding, *Ostkirchliche Studien*, 13. Band, 1964, pp. 109-111). Le texte grec de la liturgie de S. Jacques serait une recension postérieure, tandis que la prière de la liturgie de S. Pierre dépend totalement de celle de S. Chrysostome, bien qu'elle ait été influencée aussi par celle de S. Jacques. J. T.

Jakovlević (A.), *Bibliographie du chant ecclésiastique populaire orthodoxe serbe.* (*Byzantinoslavica*, 26, 1965, 477-484). — Publication extrêmement utile d'une liste exhaustive de tout ce qui a été publié jusqu'ici dans le domaine du chant ecclésiastique serbe. Comme elle se trouve un peu perdue à la fin des notices bibliographiques de ce fascicule des *Byzantinoslavica*, il valait sans doute la peine de la signaler expressément à l'attention de ceux qui s'intéressent aux problèmes de la musique byzantine et slavonne. E. V.

Kay (Richard), *The Conciliar Ordo of Eugenius IV* (*O.C.P.*, vol. XXXI, 1965, pp. 295-304). — Kay publie *Vat. lat.* 4740, ff. 1r-3v, qui a conservé l'*Ordo* des cérémonies lors de la publication du décret *Exposcit debitum* du 15 février 1438 à Ferrare. J. T.

Klerides (Néarque), *Κυπριακὴ ἁγιογραφία. Προλεγόμενα καὶ κείμενο τῆς ἀκολουθίας τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Εὐφημιανοῦ τοῦ θαυματουργοῦ*, (*K.Σ.*, 29, 1965, pp. 147-153, 2 pl.). — Un des « 300 » saints « allemands » de Chypre. P. K.-H.

Комеч (A. I.), Рабочий метод зодчих Владимиро-Суздальского княжества XII в. (La méthode de travail des architectes de la principauté de Vladimir-Suzdal au XIIe siècle). (Советская Археология, 1966, fasc. 1, pp. 77-91).

Korać (Vojislav), Градитељска Школа Поморја (L'école de Pomorje dans l'architecture serbe). Académie Serbe des Sciences et des Arts, Monographies, tome 384, Classe des Sciences Sociales, n° 49. Beograd, 1965, VII-240 pp., 35 plans, 78 ill.). (Avec résumé français). — Étude pénétrante des formes architecturales de la région maritime, connue dans les anciennes sources slaves sous le nom de « Pomorje ». L'époque considérée comprend les dernières décades du XIIIe et les premières du XIVe siècle ; elle s'étend donc de la première apparition du style gothique jusqu'à la disparition complète du style roman, et elle est caractérisée par la prépondérance grandissante de l'élément citadin dans la vie économique et culturelle de la région. Comme la documentation fait défaut pour l'architecture profane, l'auteur appuie son exposé sur des monuemnts d'architecture religieuse, et plus précisément sur les églises des cités du littoral et sur les monastères des ordres mendiants, qui se propagent très vite dans les centres urbains et à qui l'on doit finalement

le triomphe complet du style gothique. C'est cette école d'architecture romano-gothique de Pomorje qui a joué le rôle d'intermédiaire pour les influences occidentales qui, dans la Serbie du XIIIe et du XIVe siècle, ont rencontré, avec d'heureux résultats, des courants artistiques venus de Byzance. E. V.

KOUTSOGIANNOPOULOS (Dem. I.), *Ἡ θεολογικὴ σκέψις τοῦ Μιχαὴλ Ψελλοῦ* (*Ἐ.Ἑ.Β.Σ.*, 34, 1965, pp. 208-217).

LAURENT (V.), *A propos des Mémoires du grand ecclésiarque Sylvestre Syropoulos* (*R.E.B.*, t. XXIII, 1965, pp. 140-147). — Le P. Laurent, qui prépare depuis longtemps déjà l'édition critique des *Mémoires* (c'est-à-dire les souvenirs du concile de Ferrare-Florence) de Sylvestre Syropoulos, répond à quelques remarques de P. Wirth et met au point l'histoire de l'édition procurée par R. Creyghton. J. T.

ID., *L'œuvre canonique du concile in Trullo* (691-692), *source primaire du droit de l'Église orientale* (*R.E.B.*, t. XXIII, 1965, pp. 7-41). — Le concile in Trullo, dont le seul but pratique envisagé par Justinien II fut de « purger l'Église *ab omni graeca et judaica, quin et haeretica traditione* », a été considéré par la tradition orientale unanime et par une tradition occidentale partielle, non négligeable, comme formant une unité morale avec le VIe concile œcuménique (681-682). L'Église romaine n'a accepté l'ensemble des canons qu'en formulant une réserve explicite en ce qui concerne les canons contraires aux canons, décrets ou usages du S. Siège. L'usage qu'a fait l'Église romaine des canons de 691-2 est à interpréter comme une référence aux canons d'un concile œcuménique. J. T.

ID., *Le serment de l'empereur Andronic II Paléologue au patriarche Athanase Ier, lors de sa seconde accession au trône oecuménique (Sept. 1303)* (*R.E.B.*, t. XXIII, 1965, pp. 124-139). — Le P. Laurent publie, avec une traduction, la *Lettre promissoire* d'Andronic II Paléologue au patriarche Athanase Ier. Il s'agit d'un serment formulant les garanties quelque peu excessives exigées par la patriarche avant de reprendre sa charge. Dans son introduction au document, l'auteur replace le texte dans son cadre historique par un récit vivant, qui fait bien apparaître le caractère des deux protagonistes. J. T.

Lăzarescu (Emil), *Nicodim de la Tismana şi rolul său în cultura veche Românească*. I (pînă în 1385). (*Romanoslavica*, XI. Istorie, 1965, pp. 237-285). (Avec résumé russe et français). — La biographie du moine Nicodème, fondateur du monastère célèbre de Tismana au XIVe siècle, ne nous est connue qu'à travers une tradition tardive, peu sûre et souvent confuse. Dans cet article, M. Lăzărescu essaie de dégager quelques événements majeurs qui ont marqué la première période de l'activité de Nicodème en Valachie. Ces événements se rapportent d'abord à la persécution religieuse des orthodoxes de Vidin par les Hongrois entre 1365 et 1369, et ensuite aux négociations de 1375 entre la Serbie et l'Église de Constantinople.

E. V.

Lichačev (V. D.), Два листа с сирийскими миниатюрами (Deux feuilles avec des miniatures syriennes). *Byzantinoslavica*, 26, 1965, pp. 365-374, 4 pl.). — Description de quatre miniatures syriennes, découvertes en janvier 1964 sur deux feuilles dans un évangéliaire du XVIIIe siècle, conservé à la Bibliothèque de l'Académie des Sciences de l'U.R.S.S., à Léningrad. Les deux feuilles proviennent sans doute de deux évangéliaires syriens différents, l'une avec une miniature du Christ et une miniature de Saint Mathieu, probablement du VIe siècle, l'autre avec une représentation un peu plus grossière du Christ et de la Théotocos, et enfin une croix en entrelacs du XIe siècle. L'auteur les compare avec des miniatures syriennes contemporaines, et surtout avec celles du Codex Rabula de Florence.

E. V.

Lipšic E. E.), Эклога, византийский законодательный свод VIII века (L'Eclogue, code législatif byzantin du VIIIe siècle). Moscou 1965, 226 pp.

Lipšic (E. E.), Навкратий и Никейские мозаики (Naukratios et les mosaïques de Nicée). *Zbornik Radova*, VIII, 2, Mélanges G. Ostrogorsky, II, 1965, pp. 241-246). — Les mosaïques de l'église de la Dormition à Nicée ont été attribuées à des époques très différentes, p.ex., dans le livre fondamental de Th. Schmit, au VIe, et récemment, par P. A. Underwood, au IXe siècle, M. Lipšic établit que les restaurations de la mosaïque de l'abside ont été exécutées entre 843 et 848, c'est-à-dire après la rétablissement du culte des images et avant la mort de Naukratios. E. V.

Ljubarskij (J. N.), Анна Комнина, Алексиада. (Anne Comnène, Alexiade). Moscou 1965, 688 pp. — Dans la série « Monument-de l'histoire médiévale des peuples de l'Europe Centrale et Oriens tale », dirigée par le regretté professeur M. N. Tichomirov, la byzantinologie soviétique présente aux chercheurs et aux étudiants russes deux textes d'une importance capitale, le code célèbre de Léon l'Isaurien et de Constantin V, et l'Alexiade d'Anne Comnène. Il ne s'agit pas, bien entendu, d'éditions nouvelles, mais, dans des volumes pratiques et vendus à des prix très raisonnables (qui devraient faire réfléchir maint éditeur occidental), nous avons affaire à des traductions bien faites, accompagnées d'une introduction historique, d'éclaircissements sur la tradition manuscrite et sur les éditions du texte en question, et de commentaires très complets. Les volumes sont pourvus de riches bibliographies et de tables copieuses. Dans celui de M. Lipšic, on appréciera en outre la table de concordance des soures juridiques byzantines, citées dans l'apparat critique du texte, et dans celui de M. Ljubarskij, la table chronologique des événements rapportés par Anne Comnène. On ne peut que féliciter les deux auteurs de leur travail si consciencieux, ainsi que les promoteurs de la série des « Monuments de l'histoire médiévale ».

E. V.

Loenertz (R.-J.), *Mémoire d'Ogier, protonotaire, pour Marco et Marchetto, nonces de Michel VIII Paléologue auprès du pape Nicolas III. 1278, printemps-été* (*O.C.P.*, vol. XXXI, 1965, pp. 374-408). — Le P. Loenertz publie la lettre d'Ogier, protonotaire de Michel VIII, aux deux nonces porteurs d'un message confidentiel de l'empereur pour le pape Nicolas III. La lettre est destinée à servir d'aide-mémoire et répète l'essentiel du message oral de l'empereur. Michel VIII y souligne les difficultés qu'il éprouve, dans le domaine militaire et civil, à cause de l'Union de Lyon. Dans des Regestes (60 n^{os} couvrant les périodes 1264-1273 et 1276-1280), l'auteur résume ses recherches « pour replacer dans leur cadre chronologique les événements que la Mémoire d'Ogier présuppose ou auxquels il fait allusion ».

J. T.

Markl (Otto), *Ortsnamen Griechenlands in « frankischer » Zeit*, (*Byzantina Vindobonensia*, Band I). Graz-Köln, Verlag H. Böhlaus, 1966, 66 pp., pl., carte. — La nouvelle série *Byzantina Vindobonensia*, publiée par le *Kunsthistorisches Institut* et l'*Institut für*

Byzantinistik de l'Université de Vienne, est inaugurée par un dictionnaire qu'on peut qualifier d'original, au sens propre du mot. C'est, en effet, la première fois qu'on rassemble les noms que les occupants « francs » ont donnés aux localités du territoire grec et chypriote. Dans sa préface, l'auteur souhaite que les observations de la critique lui permettent d'améliorer un instrument de travail qui rendra les plus grands services à tous les médiévistes. J. T.

Mastrodemetres (P. D.), *Νικολάου Σεκουνδινοῦ ἀνέκδοτος ἐπιστολή* (*Ἐ.Ἑ.Β.Σ.*, 34, 1965, pp. 202-207, 2 pl.). — Lettre écrite en grec par Nicolaos Secundinos († 1464) ; *paramythitiki* du type habituel, adressée à un destinataire inconnu. L'une des planches reproduit la première page de la lettre, l'autre un texte autographe de Secundinos, inséré par lui dans le *Σημειωματάριον* — *Ἡμερολόγιον* de Cyriaque d'Ancône. P. K.-H.

Matses (Nicolas P.), *Περὶ τὴν παράφρασιν τοῦ συντάγματος τοῦ Ματθαίου Βλάσταρη ὑπὸ τοῦ Κουνάλη Κριτοπούλου. Συμβολὴ εἰς τὴν μελέτην τῶν μεταβυζαντινῶν νομοκανόνων* (*Ἐ.Ἑ.Β.Σ.*, 1965, pp. 175-201).

Mossay (Justin), *Les fêtes de Noël et d'Épiphanie d'après les sources littéraires cappadociennes du IVe siècle. Préface par Dom Bernard Botte (Textes et Études liturgiques sous la direction de D. B. Botte,* 3). Louvain, Abbaye du Mont César, 1965, 8°, 83 pp. (Pour la France : Office Général du Livre, Paris). — L'auteur a rassemblé les renseignements que nous livrent les auteurs cappadociens du IVe siècle (Grégoire de Nazianze, Basile de Césarée, Grégoire de Nysse, Amphiloque d'Iconium et Astère d'Amasée) sur les fêtes du 25 décembre et du 6 janvier. L'Épiphanie, qui était encore vers 373 la fête de Dieu fait homme, deviendra vers 380 une solennité baptismale sous le nom de *τὰ Φῶτα*. On célèbre alors, sous le nom de *τὰ Θεοφάνεια* ou *τὰ Γενέθλια*, l'Incarnation du Seigneur le 25 décembre. Même si l'on regrette le cadre limité de ses investigations, on appréciera la manière dont l'auteur a évoqué le contexte idéologique qui fait comprendre comment, « dans leurs grandes lignes, les fêtes de la manifestation du Seigneur répondaient de façon constructive aux besoins religieux des Églises comme aux aspirations spirituelles des élites païennes ». J. T.

Oikonomides (N.A.), *Constantin VII Porphyrogénète et les thèmes de Céphalonie et de Longobardie* (*R.E.B.*, t. XXIII, 1965, pp. 118-123). — Dans le *De Administrando Imperio*, ch. 50, 85-87, Constantin Porphyrogénète note que Céphalonie fut élevée au rang de thème par Léon VI, après avoir été une τοῦρμα de Longobardie. M. Oikonomidès montre que cette notice est une bévue évidente. Le thème de Céphalonie a été fondé dans la seconde moitié du VIIIe siècle, tandis que la création du thème de Longobardie est probablement due à Léon VI. J. T.

Pallas (D. I.), *Αἱ αἰσθητικαὶ ἰδέαι τῶν Βυζαντινῶν πρὸ τῆς Ἁλώσεως* (1453), (*Ἐ.Ε.Β.Σ.*, 34, 1965, pp. 313-331).

Id., *Περὶ τὴν εἰκονογραφίαν τῶν Αἰσωπείων Μύθων*, (*Ἐ.Ε.Β.Σ.*, 34, 1965, pp. 332-335, 2 fig.). — 1) Musée [?archéologique?] de CP, sculpture de marbre, cataloguée sous le n° 848. 2) Musée de Berlin, n° 3250 et *ἐπίκρανον* du musée de Thèbes, dont l'auteur compare l'iconographie à celle d'une peinture murale dans une église de village non loin de Trébizonde. P. K.-H.

Panagiotakes (N.), *Λέων ὁ Διάκονος. Α'. Τὰ βιογραφικά.- Β'. Χειρόγραφα καὶ ἐκδόσεις*, (*Ἐ.Ε.Β.Σ.*, 34, 1965, pp. 1-138). — Malgré sa relative longueur, la partie biographique n'apporte pas grand-chose de neuf. Dans la deuxième partie, on trouvera des descriptions des mss. Paris. gr. 1712 et Scor. Y-I-4, plus longues et plus complètes, nous dit l'auteur, et on le croit sans peine, qu'aucune de celles parues auparavant. Dans la description du Paris., les titres explicatifs écrits dans la marge, qui n'ont pas été reproduits par Hase. L'auteur déplore le peu d'intérêt accordé au Scorialensis. Comme de Boor, il tient le Léon Diacre de ce ms. pour un apographe tardif du Paris. 1712 ; son innovation, c'est de consacrer quelques pages à le démontrer. P. K.-H.

Papadopoulos (Théodore), *Ἱστορικαὶ περὶ Κύπρου εἰδήσεις ἐκ τοῦ χρονικοῦ τοῦ Ἐρνοῦλ καὶ Βερνάρδου τοῦ Θησαυροφύλακος* (*K.Σ.*, 28, 1964, pp. 39-114). — Informations historiques sur Chypre tirées de la chronique d'Ernoul et de Bernard le Trésorier, (éditée par Mas-Latrie, Paris, 1871). Passages de l'original avec version grecque et commentaire. P. K.-H.

PETTA (Marco), *Inni inediti di Job monaco*, (*Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, XIX, 1965, pp. 81-139). — Édition critique d'une série d'hymnes des mss. Crypt. 271, 272, 274, caractérisés par l'acrostiche « Job ». L'introduction est essentiellement consacrée à la tentaive d'identifier ce Job. L'auteur, se basant, notamment, sur les indications biographiques contenues dans les titres d'œuvres attribuées à un Job ou dans des notes marginales, sur la provenance de tel ms., sur la mention de cultes locaux d'un endroit bien déterminé, l'identifie avec l'auteur de l'Acolouthie de S. Théodora d'Arta et de plusieurs autres écrits, non seulement poétiques, mais aussi en prose. « Si, en outre, il s'identifie à Job Iasitès, il faut encore lui attribuer l'œuvre de celui-ci ». P. K.-H.

PETROV (Konstantin), Два средновековни фигурални рељефи од македонја (Deux reliefs figuratifs du moyen âge en Macédoine). (Faculté de Philosophie de l'Université de Skopje, Annuaire, 16, 1964, pp. 103-130). — Description d'une petite icone de pierre de St. Jean le Théologien, découverte en 1952 et déposée au Musée Archéologique de Skopje, que des critères stylistiques et paléographiques permettent de dater du XIe siècle, et d'une dalle sculptée du XIVe, représentant l'archange Michel et conservée au Musée d'Ochrid. L'origine de la première pièce ne semble pas être macédonienne. E. V.

PRING (J. T.), *The Oxford Dictionary of modern Greek* (*Greek-English*), Oxford, Clarendon Press, 1965, 12°, XIV + 219 pp. — Ce petit dictionnaire, très compact, est d'une présentation agréable et d'un format commode. S'il avait été deux fois plus long, il aurait pu remplacer Pernot, tout en correspondant à une autre étape de la langue. L'état fluctuant de la langue grecque actuelle se reflète, sinon avec précision dans les lexiques successifs, du moins dans le fait même de leur parution et des variations que l'on constate de l'un à l'autre.

Celui-ci doit compter,si mes calculs sont justes, environ 17.500 mots. Ceci n'est pas tout à fait, par rapport à Pernot, la diminution qu'on pourrait croire d'abord : l'auteur signale que, pour gagner de la place, des féminins comme *φοιτήτρια* de *φοιτητής*, les adverbes normalement formés sur l'adjectif et les diminutifs en *-άκι*, *-ίτσα*, etc., ont été omis. La disparition de mots tels que *βολτάμετρον* n'est pas non plus une grande perte. En revanche,

des mots comme *σπάλα*, *λαναρᾶς*, ne s'emploient peut-être pas tous les jours, mais ne sont pas tellement rares. Le poids historique d'un mot tel que *δμολογητής* semblait justifier son inclusion. Surtout, les définitions sont plus schématiques que chez Pernot, le nombre d'emplois idiomatiques réduit. Par contre, pour un petit nombre de mots, cet aspect est sensiblement enrichi par rapport à Pernot (p. ex., *βγάζω*, *κόβω*). Un certain nombre de termes que n'a pas Pernot se trouvent ici.

Dans la préface, l'auteur observe très justement, au sujet de la question linguistique : « With the spread of education and the growth of journalism and broadcasting, the question begins to solve itself. Demotic and katharevusa cannot be kept apart, and a form of Greek is already emerging which combines features of both ». En pratique, l'auteur fait peut-être une part un peu plus réduite à la démotique qu'en théorie — au moins pour l'orthographe : par exemple, dans sa brève esquisse du développement phonétique du grec, il cite le phénomène de dissimilation dans les groupes *πτ*, *κτ*, etc., mais dans le lexique, si on trouve quelques rares exemples de la forme dissimilée, ils sont immédiatement suivis de l'indication « see... » la forme classique.

(Pour la facilité et parce que cela semblait naturel, j'ai pris Pernot comme base de comparaison. L'auteur dit, d'ailleurs, que c'est, avec *Proïa* et Vostandzoglou, le livre qu'il a le plus utilisé).

P. K.-H.

Richard (Marcel), *Le commentaire du grand canon d'André de Crète par Acace le Sabaïte*, (*Ἐ.Ἑ.Β.Σ.*, 34, 1965, pp. 304-311). — Acace le Sabaïte, « auteur de deux ouvrages spirituels d'un certain intérêt, une vie des saints Barnabas et Sophronius, fondateurs du monastère de Souméla près de Trébizonde, et un commentaire sur le grand canon d'André de Crète, ... n'est même pas mentionné dans les histoires de la littérature byzantine ».

Le commentaire porte sur 253 tropaires du grand canon, dans un ordre qui présente quelques différences avec celui de l'édition de Migne. « Outre la Septante, Acace a utilisé quelques sources extra-canoniques, qu'il serait intéressant d'identifier ».

Pour E. Kyriakidis et Spyridon Lambros, Acace aurait vécu au VIIe s. Ceci semble provenir d'un malentendu : Acace dit lui-même, deux fois déjà dans le commentaire, qu'il écrit au VIIe siècle, mais il décrit des événements des siècles postérieurs, et les dernières pages

« ont été écrites quelques jours ou quelques semaines après l'arrivée à Saint-Sabas de la nouvelle de la prise de Constantinople par les Latins ». Le problème, par conséquent, c'est de « trouver une ère dans laquelle l'an 1204 tombait au VIIe siècle ». Des solutions proposées par l'auteur, c'est celle qu'il retient comme la plus probable, l'ère mondiale d'Alexandrie (1204 = 6696), qui a nos préférences.

L'auteur termine en souhaitant que quelque jeune byzantinologue reprenne l'étude d'Acace. D'après les aperçus qu'il fournit, ce sera une tâche particulièrement attrayante et qui pourra donner des résultats intéressants dans plusieurs domaines. P. K.-H.

SACERDOȚEANU (Aurelian), *Succesiunea domnilor Moldovei pînă la Alexandru cel Bun. Pe baza documentelor din secolul al XIV-lea și a cronicilor românești din secolul al XV-lea și al XVI-lea, scrise în limba slavonă.* (*Romanoslavica*, XI. Istorie, 1965, pp. 219-236). (Avec résumé russe et français). — Les divergences dans les chroniques roumaines slavonnes quant à la succession des princes de Moldavie au XIVe siècle, proviennent de deux traditions différentes. En les comparant avec d'autres sources, l'auteur montre que l'on ne peut parler de succession dans le sens généalogique du mot ; il fait remarquer en outre que plusieurs des premiers voévodes moldaves n'ont pas régné successivement, comme on le croit généralement, mais simultanément dans des fiefs différents, avant l'unification de la Moldavie sous Alexandre le Bon. E. V.

SCHREINER (Peter), *La chronique brève de 1352. Texte, traduction et commentaire. Troisième partie : de 1342 à 1348* (*O.C.P.*, vol. XXXI, 1965, pp. 336-373). — M. Schreiner traduit et commente la dernière partie de la *chronique brève de 1352*. On se rappellera que le P. Loenertz en a étudié les parties précédentes dans la même revue (XXIX, 1963, pp. 331-356 et XXX, 1964, pp. 39-64) et sous le même titre. J. T.

STIERNON (L.), *Notes de titulature et de prosopographie byzantines. Sebaste et Gambros* (*R.E.B.*, t. XXIII, 1965, pp. 222-243). — Une étude très utile sur le titre de *Sébaste et Gambros* sous les Comnènes. On saura gré à l'auteur de la clarté avec laquelle il expose les règles bien définies auquelles l'ordre des préséances est soumis. J. T.

Štychov (G. V.), Печать XII в. из Полоцка (Un sceau du XIIe siècle provenant de Polotsk). (Советская Археология, 1965, fasc. 3, pp. 242-245). — Description d'un sceau du XIIe siècle, découvert à Polotsk en 1962, dont l'avers porte l'effigie de l'archange Michel et le revers l'image d'une sainte qu'il est difficile d'identifier. Il a dû appartenir à une princesse de Polotsk. E. V.

Stylianou (A. et J.), *An important Manuscript map of Cyprus by Bartolomeo Zamberti dalli Sonetti in the Library of the National Maritime Museum, Greenwich*, (*K.Σ.*, 28, 1964, pp. 117-126, dépliants). — Ms. du Nat. Mar. Mus. de Greenwich P 21, 38, ms. 9920. « The ms. deals with the islands of the Greek Archipelago, but it includes Cyprus... The descriptions of the islands are written in sonnets. An elaborate cryptogram ... mentions the name of the doge of Venice Giovanni Mocenigo (1478-1485) ; the manuscript was probably written during that period ». P. K.-H.

Id., *The painted chapel of the Holy Cross, Agia Irene, Troodos range of mountains*, (*K.Σ.*, 29, 1965, pp. 81-98, pll.). — Description, avec observations iconographiques, des peintures murales encore préservées. Les auteurs estiment qu'il s'agit d'une série de peintures « of the first quarter of the sixteenth century, composed of various iconographic and stylistic elements — Byzantine, local, Western — varying in date from the early Byzantine period down to the 16th century ». P. K.-H.

Syčev (N.P.), Фрагмент росписи 1161 г. в Успенском соборе во Владимире (Un fragment de peinture murale de l'année 1161 dans la Cathédrale de la Dormition à Vladimir). (Советская Археология, 1966, fasc. 1, p. 291). — Au cours de travaux effectuées en 1952, on a découvert dans la nef nord de l'église de la Dormition à Vladimir des fondations antérieures d'une trentaine d'années à la construction de 1185-1189. En deux endroits, on y a trouvé des fragments de fresques. E. V.

Tallon (Maurice), *In Memoriam : Le Père Jean Mécérian (1888-1965)*, (*Mél. St. Joseph*, XLI, 1965, pp. 241-249).

Tomadakis (N. B.), *θύρα - θύραθεν*, (*Ἐ.Ἑ.Β.Σ.*, 34, 1965, p. 312).

Tomoski (Tomo), Белешки по повод воениот поход на Андроник III во Македонија во 1330 год (Notes concernant la campagne macédonienne d'Andronic III en 1330). (Faculté de Philosophie de l'Université de Skopje, Annuaire, 16, 1964, pp. 41-44). (Avec résumé allemand). — Identification des localités et des places fortes qui, d'après le récit de Cantacuzène, furent occupées par Andronic III : *Βουτζοῦνιν*, *Δουβροῦνιν*, *Καβαλλάριον*, *Δεύριτζαν* et *Σιδηροκάστρον*. E. V.

Tsiknopoullos (J. P.),*Συγγραφικαὶ πηγαὶ τοῦ ἁγίου Νεοφύτου* (*K.Σ.*, 29, 1965, pp. 117-138). — « Les sources qu'eut sous les yeux s. Néophyte A) pour les dix-sept saints dont il écrit la vie et l'éloge dans sa Première Panégyrique Majeure et dans les Catéchèses, et B) pour la composition de ses autres œuvres ». Ces biographies sont essentiellement des *Laudationes*. Cependant, pour certains de ces saints, il n'en existe pas d'autres : ce sont Gennade de CP., Theosebios l'Arsinoïte, Arcadios, évêque d'Arsinoé, et Diomède le Jeune. Pour les trois derniers, chypriotes, l'auteur estime que S. Néophyte a utilisé « les traditions laïques qui avaient cours en Chypre à son époque ». Pour plusieurs, il utilise les vies du Métaphraste, tandis que pour certains, l'auteur note des parallélismes avec des textes inédits. P. K.-H.

Id., *Χρονολόγησις τῆς εὑρέσεως καὶ μετακομιδῆς τοῦ ἱεροῦ λειψάνου τοῦ Ἐγκλείστου Ἁγίου Νεοφύτου* (*K.Σ.*, 29, 1965, pp. 141-144).

Verpeaux (J.), *Les oikeioi. Notes d'histoire institutionnelle et sociale* (*R.E.B.*, t. XXIII, 1965, pp. 89-98). — Serviteur familier et fidèle à position priviligiée, l'*oikeios* est attesté dès la fin du xe siècle. Un groupe important, les *oikeioi* de l'empereur, a pris avec le temps une telle importance que pendant les trois derniers siècles, ils constituent, avec les parents et alliés de l'empereur, une véritable caste, dans laquelle on choisit de préférence fonctionnaires et dignitaires. Il semble qu'on ne puisse pas voir ici une influence occidentale, mais qu'il s'agisse bien d'une réalité propre à Byzance. J. T.

Vzdornov (G. I.), Малоизвестные лицевые рукописи Владимиро-Суздальской Руси XII-XIII веков. (Manuscrits illuminés peu connus de la Russie Vladimiro-Suzdalienne du xiie et xiii^e^

siècle). (Советская Археология, 1965, fasc. 4, pp. 168-185). — Dans cette étude, l'auteur s'interroge d'abord sur la date et les influences subies par une miniature de Romanos le Mélode dans un Kondakarion, écrit à Vladimir après l'année 1168, ayant appartenu au célèbre monastère de la Trinité à Zagorsk et se trouvant maintenant a la Bibliothèque Nationale Lénine. Il décrit ensuite un manuscrit des Actes des Apôtres, écrit en 1220 pour l'évêque de Rostov Cyrille I, avec une miniature des apôtres Pierre et Paul,de l'ancienne Bibliothèque Synodale, et un évangile de la même époque, conservé à la Bibliothèque de l'Université de Moscou,avec une miniature de S. Jean l'Évangéliste . Il en compare le style avec des œuvres d'art contemporaines à Constantinople et dans les diverses provinces de l'art byzantin. E. V.

Wirth (Gerhard), *Mutmassungen zum Text von Prokops « Gotenkrieg »* (*Helikon*, V, 1965, pp. 411-462). — Seconde partie d'une étude sur la tradition manuscrite du *De bello gothico*. La comparaison des *variae lectiones* est éclairante et permet de compléter le *stemma* des manuscrits proposé par Haury. J. T.

Zananiri (Gaston), *Catholicisme oriental*. Paris, Éditions Spes, (1966), 8°, 266 pp. — Analyse de la situation actuelle des Églises catholiques pratiquant des rites orientaux en Europe orientale, dans le Proche-Orient et dans l'Inde méridionale (environ douze millions de fidèles). L'auteur émet l'espoir que ces Églises, quoique déchirées, dispersées et instables, constitueront, dans un avenir plus ou moins lointain, « le trait d'union entre les deux grands rameaux de l'Église traditionnelle : l'Orient séparé et l'Occident latin ». F. H.-H.

L'AMPLIFICATION D'UN THÈME SOCRATIQUE ET STOÏCIEN DANS L'AVANT-DERNIER TRAITÉ DE JEAN CHRYSOSTOME

Dédié à la mémoire d'Henri Grégoire, ce maître prestigieux des études byzantines, cet article n'envisage qu'un sujet bien limité et, en apparence du moins, peu important. Mon propos est de montrer de manière concrète comment, dans son avant-dernier traité, le grand orateur et prédicateur chrétien du IVe siècle, Jean Chrysostome, a amplifié, d'une manière toute sophistique, un des thèmes centraux de la morale hellénique dite « païenne ». Ce thème, d'origine socratique, a évidemment été repris par Platon et ensuite développé par le stoïcisme, et il peut se formuler : *quod nemo laeditur nisi a se ipso.*

Ce curieux opuscule : *Que personne ne peut souffrir de tort que de son propre fait*, généralement connu sous son titre latin : *Quod nemo laeditur nisi a se ipso* (*P.G.*, 52, 459-480), vient précisément d'être publié en édition critique, dans la collection *Sources Chrétiennes*, par l'un des meilleurs spécialistes de Jean Chrysostome, Mlle A.-M. Malingrey, maître de conférences à la Faculté des Lettres et Sciences humaines de Lille (1). C'est avec ce troisième volume (2) qu'elle achève l'édition

(1) JEAN CHRYSOSTOME, *Lettre d'exil à Olympias et à tous les fidèles* (Quod nemo laeditur). Introduction, texte critique, traduction et notes par Anne-Marie MALINGREY. (Coll. *Sources Chrétiennes*, 103). Paris, Éditions du Cerf, 1964, 152 pp.

(2) En 1947, elle avait publié dans la même collection, n° 13, l'édition des dix-sept lettres personnelles de direction et de consolation que l'archevêque exilé avait expédiées à sa chère fille spirituelle, la grande dame et diaconesse Olympias, l'une de ces femmes intrépides qui, en dépit de la persécution, avaient organisé à Constantinople, avec l'aide

critique de toutes les lettres et traités en forme de lettre, que Jean Chrysostome écrivit dans les pénibles années de son second exil (404-407), et qu'il envoya à la diaconesse Olympias et au petit groupe des Johannites qui, à Constantinople, lui étaient restés indéfectiblement fidèles. Ce volume 103 de *Sources Chrétiennes*, qui comporte une remarquable introduction, nous intéresse surtout parce qu'il contient la première édition critique, très soignée, de l'opuscule : *Que personne ne peut souffrir de tort que de son propre fait.*

Ce λόγος (tel est, en effet, le nom qu'en plusieurs endroits, Jean donne à sa composition), l'éditrice l'a intitulé, d'une manière assez contestable : *Lettre d'exil à Olympias et à tous les fidèles.*

Ce discours très rhétorique est, en fait, l'avant-dernier λόγος d'exhortation que l'archevêque, exilé mais toujours indomptable, rédigea à Cucuse, en Arménie seconde, durant l'hiver de 406 à 407, et envoya à ses fidèles Johannites de la cité impériale. Il s'agit d'un assez court traité, composé dans toutes les règles de l'art sophistique et réparti en dix-sept chapitres de longueur variable. C'est uniquement dans le titre, remarquons-le, titre qui n'est pas de la main de Jean, que ce court traité se présente comme une lettre, ἐπιστολὴ γραφεῖσα ἀπὸ Κουκουσοῦ τῆς Κιλικίας.

Jean se propose de démontrer que la volonté humaine est douée d'une force inaccessible à toute injustice, aussi longtemps qu'elle ne cède pas de plein gré à une injustice venant de l'extérieur ou à l'effondrement de sa propre énergie. A mon avis, cette pseudo-lettre serait en réalité le traité à la fois le plus philosophique et le plus sophistique que nous posséderions de Jean Chrysostome. Il est chargé ou plutôt surchargé de tous les ornements, figures et artifices de la Se-

de quelques prêtres, le mouvement protestataire et la communauté des Johannites.

Plus récemment, en 1961, elle publia, dans la même collection, n° 79, l'édition de la dernière exhortation que, de Cucuse, Jean fit tenir, au début de 407, à ses fidèles partisans. Cet émouvant message d'adieu, connu sous le nom de : *Sur la Providence de Dieu*, est néanmoins en partie un traité philosophique, tout plein de lieux communs de la morale stoïcienne.

conde Sophistique. Son caractère extrêmement oratoire, voire artificiel, en rendrait le lecture presque intolérable, je le crains, à nombre de lecteurs modernes formés à l'école des mathématiques ou des sciences exactes. Mais, dans cet article, je voudrais mettre en évidence un aspect tout différent de ce traité : je voudrais montrer comment Jean a utilisé de façon massive un thème philosophique très important de la morale antique « païenne », celui que « personne ne peut souffrir de véritable dommage ou d'injustice que par son propre fait ».

Par conséquent, je n'envisage pas ici l'étude de problèmes analogues et également intéressants, par exemple l'usage que fait Jean de nombreux τόποι philosophiques grecs, repris par la diatribe cynico-stoïcienne, et ressassés par les écrivains et rhéteurs de la Seconde Sophistique. Je m'en tiens uniquement au thème moral mentionné plus haut. *A fortiori*, je n'envisage pas directement l'examen de problèmes d'ordre littéraire, par exemple celui toujours discuté du prétendu atticisme (au sens strict) de Jean Chrysostome, celui de son « classicisme » en matière de morphologie, de syntaxe et de vocabulaire (1), et celui, plus important, de l'influence profonde et universelle de la Seconde Sophistique sur les écrits et discours de la Bouche d'Or (2).

(1) La meilleure étude récente sur le classicisme de Jean Chrysostome et en particulier sur ses écrits de jeuresse, est la méticuleuse dissertation de Cajus Fabricius, *Zu den Jugendschriften des Johannes Chrysostomos. Untersuchungen zum Klassizismus des vierten Jahrhunderts*. Lund, Gleerup, 1962, 160 pp. Voyez en particulier les *Schlussbemerkungen*, aux pp. 143-149. — Sur la base de cinq œuvres de jeunesse rédigées avant 386, C. Fabricius estime que, dans ces écrits, Jean Chrysostome n'apparaît point comme un puriste ou un atticiste au sens strict, mais seulement comme un « classiciste » modéré, qui préfère toujours l'expression claire et intelligible au mot rare et exclusivement attique.

(2) Je mentionne ici quelques ouvrages et articles qui traitent de ce sujet. T. E. Ameringer, *The Stylistic Influence of the Second Sophistic on the Panegyrical Sermons of St. John Chrysostom* (*Patristic Studies*, 5). Washington, 1921. — H. Degen, *Die Tropen der Vergleichung bei Johannes Chrysostomos*. Diss. de Fribourg (Suisse), Olten, 1921. — H. M. Hubbel, *Chrysostom and Rhetoric*, art. dans *Classical Philology*, 19 (1924), pp. 261-276. — S. Skimina, *De Ioannis*

Après avoir strictement délimité mon sujet, j'indique la façon dont je le traiterai brièvement. Dans une première partie, je reproduirai en traduction française, ou bien je résumerai, les passages de l'opuscule de Jean Chrysostome où l'archevêque exilé, qui se souvient bien des auteurs qu'il a lus à l'école de Libanios, amplifie le thème socratique et stoïcien : *Quod nemo laeditur nisi a se ipso.* Dans la seconde partie, je mettrai sous les yeux du lecteur un choix restreint de textes relatifs à ce thème philosophique, que j'emprunterai surtout aux *Dialogues* de Platon, à l'enseignement de Chrysippe et aux *Entretiens* d'Épictète.

I

Un lecteur moderne serait embarrassé de déterminer avec précision le genre littéraire de l'opuscule : *Que personne ne peut souffrir de tort que de son propre fait.* Ce n'est certainement pas une lettre au sens moderne du terme, mais ce pourrait être une lettre au sens antique. L'écrit oscille entre le genre littéraire de l'homélie et celui du traité. De fait, Jean s'imagine être encore et discourir au milieu de son peuple de Constantinople. Il désigne toujours ce qu'il est en train d'écrire par des mots qui s'appliquent à une œuvre parlée, à un discours : *λόγος, λέγειν, ἀντιλέγειν.* Mais, à mesure que l'argumentation progresse, Jean se laisse emporter par le mouvement oratoire, et c'est finalement la mot *ῥῆμα* qu'il emploie — celui-ci désignant précisément la parole prononcée, — pour affirmer qu'il ne cessera de *dire* ou mieux de *chanter* le même re-

Chrysostomi rhythmo oratorio. Cracovie, 1927. — J. A. Sawhill, *The Use of Athletic Metaphors in the Biblical Homilies of St. John Chrysostom.* Princeton, 1928. — M. A. Burns, *Saint John Chrysostom's Homilies on the Statues. A Study of their Rhetorical Qualities and Forms* (*Patristic Studies*, 22). Washington, 1930. — W. A. Maat, *A Rhetorical Study of St. John Chrysostom's De sacerdotio* (*Patristic Studies*, 71). Washington, 1944. — M. Simonetti, *Sulla struttura dei Panegyrici di S. Giovanni Crisostomo*, art. dans *Rendiconti del Istituto Lombardo di Scienze e Lettere*, Cl. di Lett. e Sc. Morale e Storice, 86 (1953), pp. 159-180.

frain, à savoir que personne ne peut souffrir de tort que de son propre fait (1). Mettant en œuvre tous les procédés et artifices oratoires qu'il employait à profusion dans ses homélies, l'exilé a rédigé à Cucuse une exhortation passionnée, basée en premier lieu sur un thème de la morale stoïcienne. Ce λόγος, il l'a adressé à sa petite communauté fidèle et persécutée de Constantinople, qu'il veut encourager, réconforter, galvaniser. Dès les premières lignes, cet incomparable « professeur d'énergie » retrouve tout naturellement le ton, le style, le rythme, la vie bouillonnante de ses homélies, ainsi du reste que ses défauts habituels et ses exagérations d'orateur et de prédicateur. Plusieurs périodes très longues paraissent beaucoup mieux faites pour être déclamées que pour être lues. Mêlant aux enseignements de la foi chrétienne les « dogmes » de Socrate, de Platon, de Chrysippe et d'Épictète, ces périodes immenses mais artistiquement structurées donnent une impression non point de désordre, mais plutôt de puissance torrentueuse. Elles témoignent chez cet homme tout proche de la mort d'une vitalité débordante que les souffrances physiques et morales de l'exil ne semblent point avoir entamée.

Prêchant d'exemple, le vieil archevêque proscrit s'adresse dans ce λόγος, à la fois si philosophique et chrétien, à sa fille spirituelle Olympias et à ses partisans de Constantinople, qui, en dépit des persécutions de l'empereur et du patriarche Attikos, lui étaient restés héroïquement fidèles. Habile avocat et prédicateur persuasif, il met tout en œuvre pour les convaincre que les souffrances qu'ils supportent à cause de leur attachement à sa personne, ne sauraient réellement les atteindre, aussi longtemps qu'ils maintiendront leur intégrité morale et leur force de volonté. Dès le premier chapitre de son exhortation, il en avait nettement claironné le *leitmotiv* : « Mon propos est de démontrer — et n'en soyez pas troublés — que, parmi ceux qui subissent un tort, nul n'en subit de la part d'un autre, mais c'est de soi-même qu'on le subit » (2).

(1) Jean Chrysostome, *Traité montrant que personne ne peut souffrir de tort que de son propre fait* (= *Quod nemo laeditur*), ch. 16, ll. 43-45, p. 138, éd. citée d'A.-M. Malingrey. Toutes les références à *Quod nemo laeditur* seront désormais données à cette édition critique.

(2) Jean Chrysostome, *op. cit.*, ch. 1, p. 62, ll. 59-61.

Cet énoncé du thème principal de son *λόγος*, Jean l'a fait précéder d'un curieux préambule, dont je dois dire un mot, parce qu'il constitue l'un des meilleurs exemples que nous puissions apporter de l'influence pénétrante de la Seconde Sophistique sur la composition de ce discours, auquel Jean tient à donner le caractère sophistique d'une plaidoirie paradoxale. Il commence par déclarer que les gens lourds d'esprit et matérialistes trouveront son discours (*ὁ λόγος οὗτος*) étrange et paradoxal, et qu'ils se moqueront de l'orateur. Il prie instamment les gens ainsi disposés de ne pas manifester bruyamment et de ne pas l'interrompre, mais d'attendre la fin de ce discours. Jean crée donc délibérément une atmosphère de discours et de débat public. Il donne consciemment à son opuscule la forme d'un plaidoyer réellement prononcé devant un auditoire difficile, critique et qui, en partie du moins, crierait au paradoxe et à l'invraisemblance.

En guise de *captatio benevolentiae*, Jean institue, dans le plus pur style sophistique, une comparaison entre l'attitude modérée et équitable qu'il attend de son « auditoire », et la pratique constante des juges qui prêtent patiemment leur attention aux plaidoiries des avocats des deux parties, avant de prononcer leur jugement.

Puis, entrant davantage dans son sujet, il expose, dans un langage rhétorique, quelle est l'opinion préconçue de la plupart des hommes au sujet des maux et des injustices. Dans une longue tirade dépourvue de tout élément proprement chrétien, et remplie d'hyperboles et d'amplifications oratoires, rehaussées elles-mêmes d'anaphores et d'assonances, l'orateur énumère les nombreuses victimes de l'injustice, de la calomnie, de la violence, de la persécution. Les plus fous parmi les hommes sont ceux qui accusent la providence de Dieu, en voyant le juste souvent écartelé, déchiré, pris à la gorge, tandis que l 'homme injuste et audacieux, revêtu de puissance et redouté de tous, ne cesse de persécuter et de maltraiter impunément les honnêtes gens (1).

Après cet exposé de l'opinion préconçue de la plupart des

(1) Peut-être une allusion voilée aux violentes persécutions du patriarche Attikos contre les Johannites.

hommes sur les calamités que subissent les victimes de l'injustice, Jean établit la thèse centrale et paradoxale de son *λόγος*.

« Force nous est donc de prendre la parole, en nous dressant contre ce qui vient d'être dit, en combattant un combat étrange, comme je l'ai dit en commençant, et paradoxal, mais utile et en faveur de la vérité, profitable à ceux qui veulent être attentifs et se laisser persuader. En effet, mon propos est de démontrer — et n'en soyez pas troublés — que, parmi ceux qui subissent un tort, personne n'en subit de la part d'un autre, mais c'est de soi-même qu'on le subit (1) ».

Le chapitre 2 est entièrement philosophique, en conformité avec la tradition méthodologique socratique, platonicienne et stoïcienne. S'inspirant certainement d'une source écrite philosophique, probablement stoïcienne, Jean examine d'abord en quoi consiste un tort ou une injustice (*τί ἐστιν ἀδικία*) et quelles en sont les occasions naturelles. Reprenant le même mouvement de phrase et les mêmes exemples que dans Platon, *République*, X, 608 e-609 a, l'écrivain-orateur, désireux de « donner au raisonnement toute son efficacité par des exemples », énumère quantité de choses matérielles, plantes et animaux qui sont exposés à des actions qui les endommagent et leur causent tort et préjudice. Le dernier exemple concret qu'il apporte, c'est celui de notre corps, qui est attaqué par les fièvres et l'essaim divers des maladies. De ces nombreux exemples, il tire la conclusion que, pour chacune de ces choses, existe une cause ou un facteur capable de nuire ou de porter préjudice à leur valeur (*τὸ λυμαινόμενον αὐτοῦ τῇ ἀρετῇ*).

Jean passe ensuite à un autre point de philosophie stoïcienne, et, commençant par le côté négatif du problème, il examine ce qui nuit de fait à l'homme et peut porter préjudice ou dommage à sa valeur (*τὸ λυμαινόμενον ἀνθρώπου ἀρετήν*).

(1) JEAN CHRYSOSTOME, *op. cit.*, ch. 1, p. 62, ll. 55-61. — J'ai parfois modifié, dans un souci d'exactitude, la traduction généralement excellente de Mlle Malingrey.

Voici les propres termes dans lesquels il exprime le thème central de son « discours » : *Καὶ γὰρ ἐπαγγέλλεται δείξειν, ἀλλὰ μὴ θορυβηθῆτε, οὐδένα τῶν ἀδικουμένων παρ' ἑτέρου τινὸς ἀδικούμενον, ἀλλὰ παρ' ἑαυτοῦ τοῦτο πάσχοντα.*

Et tout d'abord il énumère longuement les opinions erronées que la plupart des hommes professent à ce sujet.

Il écrit expressément : « Il faut donc bien citer les opinions erronées, et, après les avoir réduites à néant, amener la discussion sur l'opinion vraie relative à ce qui nuit vraiment à notre valeur humaine, puis montrer clairement que personne ne saurait nous faire du tort, ni nous causer de dommage, si nous ne nous y prêtions nous-mêmes » (1).

Citant ces opinions erronées, Jean énumère les divers événements susceptibles de nuire à notre valeur, c'est-à-dire les maux dits traditionnels classifiés par les moralistes grecs : pauvreté, grave maladie, revers de fortune, dénonciations, bannissement, réduction à l'esclavage, et surtout les diverses sortes de mort : par noyade, par destruction de la maison, par incendie, etc. Il observe que personne ne se lamente sur ceux qui vivent dans l'injustice, mais que, chose plus pénible que tout, on les considère souvent comme heureux, ce qui est à l'origine de tous les maux. Un des thèmes essentiels de la prédication de Jean, c'est que l'erreur de jugement est la cause de tous les maux. On retrouve ici la théorie stoïcienne des fausses représentations, et, d'une manière plus générale, l'intellectualisme de la philosophie hellénique.

A cet endroit, l'orateur exprime quelle est, à son avis, l'opinion vraie, bien que paradoxale. En fait, il répète, sous une autre forme, sa thèse socratique et stoïcienne.

« Et maintenant — mais, comme je vous l'ai demandé au début, ne manifestez pas bruyamment — montrons que rien, parmi les maux que j'ai énumérés, ne cause de tort à l'homme sage, ni ne saurait diminuer sa valeur (2). En quoi, en effet, dis-moi, celui qui a perdu tous ses biens ou qui s'est vu ravir sa fortune par des sycophantes, des brigands ou des familiers malhonnêtes a-t-il subi un tort, si l'on considère la valeur de

(1) JEAN CHRYSOSTOME, *op. cit.*, ch. 2, p. 64, ll. 21-26. *καὶ δεῖξαι σαφῶς ὅτι ταύτην ἡμᾶς οὐδεὶς δύναται ἀδικῆσαι τὴν ἀδικίαν, οὐδὲ λυμήνασθαι τὴν λύμην, εἰ μὴ αὐτοὶ ἑαυτοὺς προδοίημεν.*

(2) JEAN CHRYSOSTOME, *op. cit.*, ch. 2, p. 66, ll. 45-47. *Φέρε οὖν, ἀλλ' ὅπερ ἐξ ἀρχῆς παρεκάλεσα, μὴ θορυβεῖτε, δείξωμεν ὡς οὐδὲν τῶν εἰρημένων ἀδικεῖ τὸν νήφοντα ἄνθρωποι, οὐδὲ τὴν ἀρετὴν αὐτοῦ λυμήνασθαι*

cet homme »? (*ἡ ζημία εἰς ἀρετὴν τοῦ ἀνθρώπου*). Passant ensuite au chapitre 3, Jean examine un autre problème stoïcien, et explique en quoi consiste la valeur de l'homme.

Et, tout d'abord, soucieux de rendre sa pensée plus facile à comprendre et plus claire à tout le monde, il répond à quelques questions préliminaires et concrètes.

En quoi consiste la valeur d'un cheval (*ἵππου ἀρετή*)? Il donne à cette question la même réponse qu'Épictète et à peu près dans les mêmes termes (1). La valeur du cheval ne consiste point dans les pièces luxueuses de son harnachement, mais bien dans les qualités propres d'un cheval de course ou de guerre. Il répond ensuite, mais sans descendre dans des détails aussi précis, à d'autres questions analogues : quelle est la valeur des ânes et des mulets, celle de la vigne et de l'olivier?

Après avoir donné des réponses utilitaires et de bon sens à ces questions typiquement stoïciennes, Jean revient à son thème central, qu'il lie à la notion stoïcienne d'*ἀρετή*.

« C'est de la même façon que nous devons nous y prendre, quand il s'agit des hommes. Distinguons bien ce qui constitue la valeur de l'homme (*τὴν ἀρετὴν τοῦ ἀνθρώπου*) ; et pensons donc que le seul tort qu'on puisse lui faire, c'est celui qui porte atteinte à sa valeur ».

Il formule de nouveau la question : « Qu'est-ce donc qui fait la véritable valeur de l'homme »? (*τί οὖν ἐστιν ἀρετὴ ἀνθρώπου* ;). La réponse est d'abord négative : aucun des biens apparents ne constitue la véritable valeur de l'homme, ni les richesses, ni la santé, ni l'opinion de la foule, ni la vie pure et simple, ni la liberté (2). Il fournit ensuite la réponse positive dans une formule curieusement ambivalente, essentiellement philosophique (stoïcienne), mais susceptible d'une interprétation chrétienne. Il écrit, en effet : « la vraie valeur de l'homme, c'est la connaissance exacte des véritables doctrines et la

(1) ÉPICTÈTE, *Entretiens*, III, 1-8, éd. H. SCHENKL, *Epicteti Dissertationes ab Arriano digestae* (Leipzig, Teubner, 1916), pp. 206 sqq.

(2) Jean oppose, dans le plus pur esprit stoïcien, chacun de ces biens apparents à son contraire : pauvreté, maladie, mauvaise réputation, mort, esclavage. Ici encore rien de spécifiquement chrétien.

rectitude dans la conduite de la vie » (1). L'expression stoïcienne *ὀρθότης τοῦ βίου*, qui entre traditionnellement dans la conception de l'*ἀρετή* (2), implique en outre pour Jean la mise en pratique de l'Évangile par tous les chrétiens et dans le détail de la vie quotidienne (3).

Le grand réformateur des mœurs chrétiennes au IVe siècle, qui aime à mêler, dans son enseignement oral et écrit, les « dogmes » de la morale philosophique des Grecs et « les nouvelles et véritables doctrines de l'Évangile de Jésis-Christ », revêt à cet endroit sa thèse centrale d'une forme judéo-chrétienne, en mettant en scène le diable, « ce démon méchant et cruel », qui personnifie toute forme d'injustice. « Ces biens là (qui font vraiement la valeur de l'homme), le diable lui-même ne pourra en dépouiller celui qui les possède, s'il les garde avec le soin qui convient » (4).

Cette transposition chrétienne et mythologisante du principe socratique et stoïcien est illustrée dans la plus pure tradition sophistique, par un *παράδειγμα* tiré de l'histoire de Job. Jean y peint *con amore* une *ecphrasis* haute en couleurs sur les maux et calamités que le diable a déchaînés sur Job, pour tendre un piège à la valeur de son âme. Il en arrive à la conclusion que le diable ne put en rien diminuer l'intégrité morale du héros biblique, ni atteindre sa valeur, mais qu'au contraire il enrichit sa valeur et le rendit plus illustre et plus glorieux (une autre idée bien « païenne », mais susceptible d'une interprétation chrétienne).

Dans la conclusion pratique qu'il tire de ce *παράδειγμα*, l'écrivain-orateur se demande comment il peut se faire que certains chrétiens se plaignent d'avoir subi un tort et d'être persécutés, alors que le diable, rempli d'une telle méchanceté,

(1) JEAN CHRYSOSTOME, *op. cit.*, ch. 3, p. 70, ll. 29-30. *ἀλλ' ἡ τῶν ἀληθῶν δογμάτων ἀκρίβεια καὶ ἡ κατὰ τὸν βίον ὀρθότης.*

(2) H. VON ARNIM, *Stoïcorum Veterum Fragmenta*, III (Leipzig, 1903), p. 49, nº 208.

(3) Au sujet de l'ambivalence du vocabulaire grec chrétien à l'époque patristique, on peut consulter l'introduction de l'édition citée de Mlle Malingrey, aux pp. 28-29.

(4) JEAN CHRYSOSTOME, *op. cit.*, ch. 3, p. 70, ll. 30-32. *Ταῦτα οὐδὲ αὐτὸς ὁ διάβολος ἀποσυλῆσαι δυνήσεται, ἐὰν ὁ κεκτημένος αὐτὰ μετὰ τῆς προσηκούσης ἀκριβείας διαφυλάττῃ.*

n'a pas causé de tort à Job patient et courageux, mais, au contraire, lui a rendu un éminent service. Le chapitre 3 se clôt donc par une variation sur le thème central, à savoir que l'homme juste et sage ne subit aucun dommage ni aucune injustice de la part d'autrui, mais seulement de son propre chef, et que, s'il demeure immuable et constant, l'homme injuste et méchant lui rend en réalité service. On remarquera que, dans ce passage, Jean a introduit une idée nouvelle, que l'on retrouvera d'ailleurs surtout chez Épictète, à savoir que le sage retire du gain et du profit moral, lorsqu'il subit avec constance l'injustice qui lui est faite.

Dans le chapitre suivant, le chapitre 4, qui est l'un des moins philosophiques de l'opuscule (1), Jean accumule, conformément à sa coutume, nombre d'exemples ou *παραδείγματα*. Le premier est celui d'Adam, qui a succombé à la tentation du diable, à cause de son manque de prudence et de vigilance. A cet endroit, l'archevêque exilé glisse une allusion aux persécutions des Johannites à Constantinople. L'allusion est voilée et, en tout cas, impersonnelle, bien conforme en cela à l'un des préceptes de la Seconde Sophistique. Ceux qui ont été en butte à des dénonciations, qui ont été condamnés à la confiscation de leur fortune et réduits à l'extrême pauvreté, n'ont pas réellement subi de tort, mais y ont gagné, s'ils ont bien supporté l'épreuve (2).

Pour illustrer sa thèse paradoxale, Jean cite les exemples des apôtres de Jésus-Christ, de Lazare (qu'il traite comme un personnage historique), du patriarche Joseph et d'Abel. Bien loin de subir un véritable tort ou une réelle injustice, ils ont tous obtenu le secours de Dieu, et ont retiré gloire et réputation de leurs souffrances ou de leur mort (3).

(1) Mais il serait également malaisé de le qualifier d'entièrement chrétien. Bien qu'il soit rempli d'exemples bibliques (la plupart de l'Ancien Testament), l'argumentation a une résonance étrangement neutre ou purement humaine.

(2) Cf. JEAN CHRYSOSTOME, *op. cit.*, ch. 4, p. 74, ll. 9-10. *Οὐκ ἠδίκηται, ἀλλὰ καὶ ἐκέρδανεν, ἐὰν νήφῃ.* C'est là un des paradoxes favoris d'Épictète.

(3) On notera que, dans ces quatre exemples, Jean insiste fortement — ou lourdement — sur la gloire et la réputation qu'ont méritées leurs souffrances (*λαμπροὶ καὶ ἐπίσημοι, οἱ στέφανοι, αὐτὸν μάλιστα θαυμάζομεν, πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης ᾄδεται*).

Tirant la conclusion de ces cinq exemples bibliques, Jean répète la thèse stoïcienne de son opuscule, à laquelle, pour la première fois, il ajoute un élément nouveau et positif, à savoir celui du profit et du gain. Il écrit, en effet : « Vois-tu comment ce discours a prouvé plus qu'il n'avait promis? En effet, il a révélé que non seulement personne ne subit de tort réel de la part d'autrui, mais encore que ceux qui prennent garde à eux-mêmes, en tirent grand profit » (1).

Après avoir donné à la thèse centrale de son opuscule sa formulation complète, il met en scène quelques-uns de ses « auditeurs ». Ceux-ci lui présentent des objections et lui demandent quelle est la raison des châtiments, et comment il est possible de ne pas subir de tort, alors qu'il y a tant de gens qui en causent. La double réponse qu'il fait à ses interlocuteurs, est formulée de telle manière que l'on peut y voir ou bien seulement — à tort — un *δόγμα* des écoles platonicienne et stoïcienne (les récompenses que mérite une bonne conduite ; les châtiments que méritent la méchanceté et l'injustice), ou bien, au choix, une doctrine biblique, mais fort décolorée, ou bien encore une combinaison des deux doctrines, d'ailleurs fort apparentées.

Pour inculquer plus clairement et plus efficacement la distinction entre subir et commettre l'injustice, Jean cite cinq textes empruntés à la Bible, dans le but d'encourager ceux de ses fidèles de Constantinople qui ont vu leur fortune confisquée, qui ont été diffamés, injuriés, et bannis, ou qui ont souffert d'une grave maladie. Il est piquant de remarquer avec Mlle Malingrey que ces citations (Job, 1.21 ; 1 Timoth., 6.7 ; Luc, 6.26 ; Matth., 5. 11, et 2 Corinth., 4.16) « sont curieusement amputées et, sorties de leur contexte, forment une suite d'arguments d'une sagesse à résonance purement humaine » ( ). Ces textes, cités hors de leur contexte généralement christologique, pourraient sembler le fruit d'une morale purement

(1) JEAN CHRYSOSTOME, *op. cit.*, ch. 4, p. 76, ll. 26-29. *Ὁρᾷς πῶς πλέον ἤπερ ὑπέσχετο ὁ λόγος ἀπέδειξε ; Οὐ γὰρ δὴ μόνον οὐδένα παρ' οὐδενὸς ἀδικούμενον ἀπέφηνεν, ἀλλὰ καὶ μειζόνως κερδαίνοντας τοὺς ἑαυτοῖς προσέχοντας.*

(2) Dans l'édition citée, p. 79, note 1.

humaniste, tantôt résignée, tantôt exaltée par ses propres efforts et ses succès. C'est surtout le cas de la citation de Matthieu 5.11. Par suite de la suppression du membre de phrase : «... à cause de moi ... », qui donne à la persécution son vrai sens et sa valeur proprement chrétienne, n'importe quel philosophe païen aurait pu être l'auteur de cette exhortation à la joie.

Jean clôt son énumération de textes bibliques par une nouvelle formulation de son *leit-motiv*, qui contient plusieurs expressions ambivalentes : *παθήματα, ἁμαρτήματα λύει, δικαιοσύνην ἐργάζεται.* « Toutes ces souffrances, lorsqu'un homme les inflige injustement à un autre homme, délivrent ce dernier de ses fautes (ou de ses péchés) et lui procurent un surcroît de justice (ou sont une cause de justification). La grandeur de l'utilité des souffrances subies est proportionnelle à la noblesse d'âme de ceux qui les supportent » (1).

La première partie où se trouve surtout développé le thème principal, se clôt au chapitre 5, qui s'ouvre par une nouvelle répétition de la thèse. Celle-ci inclut une courte liste de maux terrifiants, mais, en fait, seulement apparents, qui ne sauraient affecter la constance du sage.

« Ni la perte de la fortune, ni les dénonciations, ni les injures, ni l'exil, ni les maladies et les épreuves, ni ce qui semble plus redoutable que tout, la mort, ne causent de dommage à ceux qui les subissent, mais, au contraire, leur sont utiles » (2).

A la formule qui n'envisage que les courageuses et victorieuses victimes de l'injustice, Jean joint la formule antithétique. C'est celle qui envisage la condition morale de ceux qui sont les auteurs de ces injustices. C'est là également un argument socratique, qui fut intégré dans le système moral du stoïcisme.

(1) JEAN CHRYSOSTOME, *op. cit.*, ch. 4, p. 80, ll. 62-65. *Ταῦτα γὰρ ἅπαντα τὰ παθήματα, ὅταν ἀδίκως παρά τινος ἐπάγηταί τινι, καὶ ἁμαρτήματα λύει καὶ δικαιοσύνην ἐργάζεται. Τοσοῦτον αὐτῶν τῆς ὠφελείας τὸ μέγεθος ἐπὶ τῶν γενναίως αὐτὰ φερόντων.* Je ne sais pourquoi Mlle Malingrey a omis de traduire l'adverbe *ἀδίκως*, qui est important pour l'intelligence de la phrase grecque.

(2) JEAN CHRYSOSTOME, *op. cit.*, ch. 5, p. 80, ll. 1-5. *Ὅταν οὖν μήτε ζημία χρημάτων μήτε συκοφαντίαι [...] βλάπτῃ τοὺς πάσχοντας, ἀλλὰ καὶ ὠφελῇ μειζόνως.*

« Quant à moi, je m'efforcerai de montrer le contraire, à savoir que ceux qui subissent le plus de torts, qui sont les plus lésés et qui sont les victimes des maux les plus irrémédiables, ce sont précisément les auteurs de ces injustices » (1).

Encore une fois, Jean accumule les exemples bibliques destinés à montrer que ceux qui ont commis le mal, tel que Caïn, Hérodiade, la femme de Philippe, les frères de Joseph, sont, en fait, les gens les plus misérables et les plus dignes de pitié. Le diable lui-même, qui a meurtri Job par de si effroyables calamités, subira un châtiment spécial.

Revenant ensuite à son thème moral central, Jean insiste sur le fait que l'injustice retombe sur la tête de celui qui la commet. C'est dans un langage purement stoïcien qu'il amplifie la thèse complète qu'il a entrepris de prouver au cours de son exhortation. Voici cette amplification :

« Vois-tu comment ce discours (*ὁ λόγος*) a prouvé plus qu'il n'avait promis? à savoir que non seulement ces assauts ne causent aucun mal à ceux qui les subissent, mais encore que la totalité de l'injustice (ou du mal) retombe sur la tête de ceux qui se livrent à ces assauts. En effet, puisque ni la richesse, ni le fait d'être libre et d'habiter dans sa patrie, ni les autres biens que j'ai énumérés plus haut ne constituent la valeur de l'homme, mais que ce sont les belles actions de son âme, il y a bien des chances pour que, si on lui cause un dommage dans les biens énumérés plus haut, la valeur de l'homme ne soit en rien lésée ou compromise » (2).

Pour compléter sa thèse sur l'inviolabilité de la volonté du sage, Jean, qui, sur ce dernier point, suit encore sa source philosophique, ajoute quelques mots sur l'effondrement pos-

(1) Jean Chrysostome, *op. cit.*, ch. 5, p. 80, ll. 6-8. *Ἐγὼ γὰρ τοὐναντίον ἀποδεῖξαι πειράσομαι, ὅτι οἱ μάλιστα ἀδικούμενοι καὶ ἐπηρεαζόμενοι καὶ τὰ ἀνήκεστα πάσχοντες, οἱ ταῦτα ποιοῦντές εἰσι.*

(2) Jean Chrysostome, *op. cit.*, ch. 5, p. 82, ll. 16-23. *Εἶδες πῶς κἀνταῦθα πλεῖον τῆς ὑποσχέσεως ὁ λόγος ἀπέδειξεν ; Οὐ μόνον οὐδεμίαν λύμην ἀπὸ τῶν ἐπιβούλων τούτων ὑπομένοντας τοὺς ἐπηρεαζομένους, ἀλλὰ καὶ τὸ πᾶν εἰς τὴν τῶν ἐπιβουλευόντων περιτρεπόμενον κεφαλήν· ἐπειδὴ γὰρ οὔτε πλοῦτος, οὔτε τὸ ἐλεύθερον εἶναι, οὔτε τὸ πατρίδα οἰκεῖν, οὔτε τὰ ἄλλα ἅπερ εἶπον, ἀνθρώπου εἰσὶν ἀρεταί, ἀλλὰ τῆς ψυχῆς τὰ κατορθώματα, εἰκότως, ὅταν εἰς ταῦτα ἡ βλάβη γίνηται, οὐδὲν ἡ ἀνθρωπινὴ παραβλάπτεται ἀρετή.*

sible de cette volonté, lorsque le sage cède ou s'abandonne. Il examine donc brièvement le cas de l'homme qui subit un réel dommage affectant sa conscience. Si quelqu'un succombe à l'attaque des maux apparents et extérieurs, s'il est atteint dans sa sagesse elle-même, il succombe et capitule de son propre chef et par lui-même (*οἴκοθεν καὶ παρ' ἑαυτοῦ*).

« Comment « de son propre chef et par lui-même »? dira-t-on. Lorsqu'un homme a été flagellé par un autre, ou qu'on lui a arraché ses biens, ou, lorsqu'après avoir supporté quelque autre traitement pénible, il prononce une parole de révolte, il subit un dommage de ce fait, et même un grand dommage, non pas de la part de celui qui l'a attaqué, mais par suite de la faiblesse de son propre caractère » (1).

Ne croirait-on pas entendre Épictète s'entretenir avec ses disciples?

Revenant ensuite à un enseignement plus spécifiquement chrétien, l'archevêque met sous les yeux de ses lecteurs (ou « auditeurs ») deux exemples fameux, celui du diable et celui de Paul.

Le diable maudit, qui se dresse sans cesse contre nous, n'a pu réussir à abattre Job l'indomptable. Tant est puissante la noblesse de l'âme!

Quant à Paul, l'apôtre de Jésus-Christ, en dépit de ses innombrables souffrances, il ne proféra lui non plus aucune parole de révolte ou de blasphème, mais, au contraire, il se réjouissait et se glorifiait dans ses épreuves (2). Chose étrange, les deux citations tirées des épîtres de Paul (Coloss. 1.24 ; Rom. 5.3) sont tronquées de toute référence à Dieu et au Christ. Cette suppression est probablement intentionnelle, comme on l'a remarqué plus haut, au chapitre 4.

C'est ainsi que s'achève la première partie de l'opuscule où l'écrivain-orateur développe expressément et presque exclusivement le thème socratique, platonicien et stoïcien de l'inaccessibilité du sage à l'injustice qui lui est infligée de l'extérieur et par autrui.

Au chapitre 6, commence la deuxième partie qui s'étend

(1) JEAN CHRYSOSTOME, *op. cit.*, ch. 5, p. 82, ll. 26-31.
(2) JEAN CHRYSOSTOME, *op. cit.*, ch. 5, pp. 82 et 84, ll. 31-55.

jusqu'à la fin du chapitre 11. A part deux répétitions du thème principal, la première fois au chapitre 6 (1), et la seconde fois à la fin du chapitre 10 (2), le thème principal, qui reste sous-jacent, n'est plus formulé. C'est qu'un autre thème, également platonicien et stoïcien : *Être et paraître*, s'est substitué à lui dès la seconde partie du chapitre 6. Il ne joue d'ailleurs qu'un rôle plutôt secondaire dans le problème des torts et injustices que subissent les Johannites de Constantinople, mais il est utile à l'argumentation de l'archevêque exilé. Il est répété, lui aussi, à la fin des chapitres 7, 8 et 9, dont le mouvement dialectique aboutit à montrer où est la *vraie* richesse, où est le *vrai* plaisir, où est le *vrai* bonheur.

J'ai dit que le thème principal, *Quod nemo laeditur nisi a se ipso*, réapparaît en conclusion du chapitre 10, où Jean nous prévient qu'il reviendra de nouveau sur ce sujet. Il tient parole. S'il est absent du chapitre 11, occupé tout entier par les *παραδείγματα* de Lazare, de Paul et de Judas, il s'épanouit, au contraire, au chapitre 12, et à juste titre, car celui-ci marque un tournant dans l'argumentation, et ouvre la troisième et dernière partie du traité (chapitres 12 à 17).

C'est au début de ce chapitre 12 que Jean reprend encore une fois le thème principal de son traité-plaidoyer, en y ajoutant un élément nouveau, mais secondaire, à savoir qu'on ne peut rendre un service véritable à celui qui n'est point sage, autre conclusion stoïcienne du *δόγμα* principal.

« Ainsi, en toutes circonstances, personne d'autre ne pourra faire de tort à celui qui ne se fait pas de tort à lui-même ; et, d'autre part, personne ne pourra jamais rendre un réel service à celui qui ne veut pas pratiquer la sagesse et contribuer à son propre bien en y mettant du sien » (3).

(1) JEAN CHRYSOSTOME, *op. cit.*, p. 86, ll. 13-16. « Ainsi, non seulement tu n'as pas subi de tort (en faisant l'aumône), mais tu as gagné davantage, puisque, pour avoir fait une modeste aumône, tu as reçu des couronnes plus brillantes que ceux qui ont donné la plus grande partie de leur fortune ».

(2) JEAN CHRYSOSTOME, *op. cit.*, ch. 10, p. 110, ll. 77-79. « Vois-tu que celui qui ne se fait pas de tort à lui-même, quand bien même tous lui en font, ne subit rien de redoutable? Je reviendrai d'ailleurs de nouveau sur ce sujet ».

(3) JEAN CHRYSOSTOME, *op. cit.*, ch. 12, p. 116, ll. 1-4. *Οὕτω παντα-χοῦ τὸν μὲν ἑαυτὸν μὴ βουλόμενον ἀδικεῖν, οὐδεὶς ἕτερος ἀδικῆσαι δυνή-*

A en croire l'archevêque, l'Écriture tout entière illustre, dans ses histoires de l'Ancien et du Nouveau Testament, la thèse morale qu'il soutient dans cette exhortation, à savoir que « personne d'autre ne peut faire de tort à celui qui ne se fait pas de tort à lui-même, même si la terre tout entière déclare contre lui un geurre redoutable » (1). Puis il ajoute une amplification sophistique de la formule simple et philosophique qu'il avait mise en tête de ce chapitre 12.

« En effet, ni la difficulté des entreprises, ni les changements de circonstances, ni les insultes des puissants, ni les attaques prémédités tombant comme des flocons de neige, ni l'accumulation des malheurs, ni le mélange de tous les maux réunis chez les hommes ne pourront, en quoi que ce soit, ébranler celui qui a l'âme noble, qui est sage et vigilant. Par contre, quand il s'agit d'un lâche qui se laisse aller et s'abandonne intérieurement, on a beau lui prodiguer des soins ; ils sont impuissants à améliorer son état » (2).

Commentant ensuite, dans un langage très sophistique et débordant d'énumérations, la parabole de Jésus sur les deux maisons bâties, l'une sur le roc, l'autre sur le sable (3), Jean voit dans la première image une illustration de la thèse stoïcienne, d'après laquelle « personne ne peut faire du tort à celui qui ne s'en fait pas à lui-même », et « aucune des épreuves ne peut ébranler celui qui ne s'abandonne pas ». Par contre, dans l'image de la maison bâtie sur le sable, il voit l'illustration du négligent et du lâche qui succombe à l'attaque de l'injustice, à cause de son insouciance et de sa méchanceté. Encore une fois, nous sommes en plein *δόγμα* stoïcien relatif au *φαῦλος* (4).

A cette double affirmation concernant le sage et le non-sage, il donne, en fin de chapitre, la forme suivante, qui, tout en

σεται : τὸν δὲ οὐκ ἐθέλοντα νήφειν καὶ τὰ παρ' ἑαυτοῦ συνεισφέρειν οἰκοθεν, οὐδεὶς οὐδέποτε ὠφελήσει.

(1) JEAN CHRYSOSTOME, *op. cit.*, ch. 12, p. 116, ll. 10-12. *τὸν παρ' ἑαυτοῦ μὴ ἀδικούμενον οὐδεὶς ἕτερος ἀδικῆσαι δυνήσεται, κἂν πᾶσα ἡ οἰκουμένη πρὸς αὐτὸν χαλεπὸν ἀναρριπίζῃ πόλεμον.*

(2) JEAN CHRYSOSTOME, *op. cit.*, ch. 12, p. 116, ll. 12-19.

(3) MATTH., 7. 24-27.

(4) JEAN CHRYSOSTOME, *op. cit.*, ch. 12, pp. 116 et 118, ll. 20-42.

revêtant une présentation assez rhétorique, reste fidèle à la doctrine de Chrysippe :

« Comme les toiles d'araignées se déchirent d'elles-mêmes, et comme le diamant reste intact sous les chocs, ainsi ceux qui ne se font pas tort à eux-mêmes (c'est-à-dire les sages), lorsqu'ils reçoivent des coups répétés, deviennent plus forts. Mais ceux qui se laissent aller, même s'il n'y a personne pour les attaquer (c'est-à-dire les non-sages), sont emportés d'eux-mêmes et périssent » (1).

Les chapitres 13, 14 et 15 sont remplis par des exemples bibliques : le peuple juif comblé des faveurs divines, les Ninivites qui trouvent leur salut dans leur repentir (2), et les trois jeunes Hébreux de Babylone. Ces chapitres, qui ne sont point philosophiques, mais extrêmement sophistiques, ne contiennent pas de répétition du thème central. La seule exception, c'est la reprise du *leit-motiv* à la fin du chapitre 14.

« Tu vois que celui qui est sage et vigilant, non seulement ne subit aucun tort de la part des hommes, mais encore détourne la colère divine ; tandis que celui qui s'abandonne intérieurement et se nuit à lui-même, recevrait-il mille bienfaits, n'en tire aucun profit (3). L'archevêque résume ensuite en quelques mots l'application de ce principe au peuple juif désobéissant et incrédule, et au peuple de Ninive, qui, bien que barbare et ignorant la loi de Moïse, obéit à Dieu et crut en lui (4).

En revanche, le chapitre 16, qui tire la leçon morale de l'exemple de courage héroïque qu'ont montré les trois jeunes Hébreux de Babylone, s'ouvre et se clôt par le thème socratique et stoïcien.

(1) Jean Chrysostome, *op. cit.*, ch. 12, p. 118, ll. 42-47.

(2) Le ton et le contenu de ces chapitres 13 et 14 sont vraiment incroyables. Jean s'y laisse aller à des exagérations et à des généralisations oratoires qui équivalent à des erreurs de fait. Jean est tombé victime de sa prodigieuse facilité verbo-motrice. La Seconde Sophistique n'inculquait guère à ses disciples le culte sévère de la vérité historique. Voyez notamment la première moitié du chapitre 13, bon exemple de la généralisation sophistique d'une situation historique donnée.

(3) Jean Chrysostome, *op. cit.*, ch. 14, p. 128, ll. 27-30.

(4) Jean Chrysostome, *op. cit.*, ch. 14, pp. 128 et 130, ll. 30-36.

Ce chapitre débute, en effet, par la formule bien connue :

« Vois-tu qu'à celui qui ne se fait pas de tort à lui-même, personne d'autre ne pourra nuire » (1). Après avoir longuement énuméré toutes les raisons qui auraient dû inciter les trois jeunes gens à obéir à l'ordre du roi Nabuchodonosor qui les invitait à manger à sa table des mets interdits, Jean constate que rien de tout cela ne put leur nuire, mais qu'ils acquirent une plus grande renommée que lorsqu'ils jouissaient de tous les avantages dans leur patrie. Nabuchodonosor eut beau les enchaîner et les faire jeter dans la fournaise de feu. Ils ne s'abandonnèrent pas au découragement, mais, comme ils firent de leur côté tous leurs efforts, ils ne subirent jamais aucun dommage, mais se tressèrent de plus brillantes couronnes que les précédentes. Quant à Nabuchodonosor, leur persécuteur, il ne leur causa aucun dommage, mais il leur fut grandement utile et les rendit plus célèbres (2).

Le chapitre 16 s'achève sur une répétition lyrique du *leitmotiv* socratique et stoïcien.

« Ainsi, lorsque quelqu'un ne se fait pas de tort à lui-même, rien ne pourra lui nuire. Non, je ne cesserai point de chanter continuellement ce refrain » (3). Après avoir énuméré à nouveau tous les obstacles et tous les facteurs qui devaient normalement ébranler la constance des trois jeunes Hébreux, après avoir constaté que rien ne réussit à entamer leur volonté et leur vertu, mais qu'au contraire l'épreuve fut pour eux une occasion d'augmenter leur confiance (4), il conclut en ces termes :

« Qu'est-ce qui pourra nuire à l'homme qui est sage? Rien, même si la terre entière lui déclarait la guerre » (5).

(1) JEAN CHRYSOSTOME, *op. cit.*, ch. 16, p. 134, ll. 1-2. *Ὁρᾷς ὅτι τὸν μὴ ἑαυτὸν ἀδικοῦντα, οὐδεὶς ἕτερος παραβλάψαι δυνήσεται.*

(2) Cf. JEAN CHRYSOSTOME, *op. cit.*, ch. 16, pp. 134 et 136, ll. 2-33.

(3) JEAN CHRYSOSTOME, *op. cit.*, ch. 16, p. 138, ll. 43-45.

(4) Cf. JEAN CHRYSOSTOME, *op. cit.*, ch. 16, p. 138, ll. 45-51.

(5) JEAN CHRYSOSTOME, *op. cit.*, ch. 16, p. 138, ll. 51-53. Cet axiome de la morale philosophique grecque est suivi d'un autre axiome, de théologie chrétienne celui-ci : « Mais toi, si tu fais tout ce qui dépend de toi, ce qui dépend de Dieu se réalisera ensuite pleinement ».

Bien qu'il soit profondément imbu de la morale stoïcienne de la

Le dernier chapitre de notre opuscule, le chapitre 17, développe longuement le thème central : *Quod nemo laeditur nisi a se ipso*, tout d'abord en le particularisant à travers l'exemple des trois jeunes Hébreux et du peuple juif, si souvent désobéissant et prévaricateur (1), puis en lui restituant toute son ampleur philosophique et sa portée générale.

Résumant son immense amplification de l'histoire des trois jeunes Hébreux, Jean écrit :

« Au contraire, ces trois enfants, en plein pays barbare, sur une terre ennemie et hostile, vivant dans la maison d'un tyran, privés de toute la sollicitude que Dieu avait prodiguée à son peuple, emmenés de force, brûlés, non seulement ils n'en subirent aucun dommage, ni petit ni grand, mais ils brillèrent d'un plus vif éclat » (2).

Comme il convient à un λόγος plus qu'à demi philosophique, l'archevêque proscrit reprend vigoureusement pour la dernière fois le thème central qu'il a énoncé dès le début, et dont l'écho se prolonge dans la mémoire des lecteurs ou des « auditeurs ». Ce sera ma dernière citation.

« Si nous savons cela et si nous recueillons des exemples analogues dans les divines Écritures — en effet, il est facile de trouver en quantité de tels exemples empruntés à d'autres personnages (3) —, ne pensons pas que la difficulté tenant aux circonstances ou aux événements, que la contrainte et la force, la tyrannie des puissants soient pour nous des excuses valables, lorsque nous commettons une faute. Ce que j'ai dit en commençant, je le redirai en terminant maintenant mon discours : si quelqu'un subit un dommage ou un tort, il le subit entièrement de son propre chef, non de la part des

« constance » et de l'effort du sage, Jean accorde quelque place dans ses homélies à la « synergie » de Dieu et de l'homme dans l'acte vertueux. Mais nous sommes encore bien loin de la théologie de la grâce d'Augustin d'Hippone !

(1) Cf. Jean Chrysostome, *op. cit.*, ch. 17, pp. 138, 140, 142, 144, ll. 1-60.

(2) Jean Chrysostome, *op. cit.*, ch. 17, pp. 142-144, ll. 56-60.

(3) Ces deux propositions conditionnelles constituent le seul élément chrétien — et combien superficiel ! — de toute la conclusion de ce λόγος.

autres, même s'il y a mille personnes à lui faire tort. Ainsi, celui qui ne subit pas de tort de son propre chef, tous les être qui peuplent la terre et la mer auraient beau s'attaquer à lui ; ils ne pourraient lui nuire le moins du monde » (1).

Avant de passer à la seconde partie de cet article, je résume la doctrine stoïcienne, d'inspiration socratique et platonicienne, que Jean Chrysostome a largement développée au cours de son opuscule : *Quod nemo laeditur nisi a se ipso.*

1) Le sage ne subit aucune véritable injustice, ne souffre aucun réel dommage infligé à sa propre valeur ou à sa vertu, aussi longtemps qu'il conserve son intégrité morale, qu'il demeure constant grâce à l'effort de sa volonté, et ne cède pas à l'injustice d'autrui ou à la violence extérieure.

2) Si le sage subit réellement une injustice ou un tort, il le subit de lui-même et de son propre fait. En cédant à l'injustice, il cesse d'être sage, et perd son intégrité morale par sa lâcheté et sa coupable négligence.

3) Le sage digne de ce nom, non seulement ne subit aucune injustice ou dommage réel de la part d'autrui, mais, en outre, il retire de sa constance un gain ou profit d'ordre moral.

4) L'homme déraisonnable et injuste qui inflige des maux et des calamités à l'homme sage et constant, est celui qui, en réalité, subit la pire des injustices et s'inflige les maux les plus graves et les plus irrémédiables.

II

Dans cette seconde partie de l'article, j'aurais voulu montrer en détail comment, et jusqu'à quel point, dans le traité que j'ai partiellement analysé, Jean Chrysostome est tributaire de la pensée de Socrate, de Platon, de Chrysippe, d'É-

(1) JEAN CHRYSOSTOME, *op. cit.*, ch. 17, ll. 61-71, Je transcris seulement ici les lignes 66-71 : *Ὅπερ γὰρ ἀρχόμενος εἶπον, εἰς τοῦτο καὶ νῦν καταλύσω τὸν λόγον, ὅτι εἴ τις βλάπτοιτο καὶ ἀδικοῖτο, παρ' ἑαυτοῦ πάσχει οὐ παρ' ἑτέρων, κἂν μύριοι οἱ ἀδικοῦντες ὦσιν. Ὡς εἴ γε μὴ παρ' ἑαυτοῦ τοῦτο πάθοι, οἱ γῆν καὶ θάλατταν οἰκοῦντες ἅπαντες, εἰ ἐπέλθοιεν, οὐδὲ μικρὸν τοῦτον παραβλάψαι δυνήσονται.*

pictète et de la morale stoïcienne en général. C'est dans ce but que j'avais rassemblé un grand nombre de textes, tout particulièrement ceux tirés des *Dialogues* de Platon et de beaucoup d'auteurs exprimant ou reflétant la pensée de Chrysippe, relative à l'un de ses paradoxes favoris. C'est précisément ce paradoxe stoïcien que Jean Chrysostome a amplifié, à savoir que le sage est inaccessible à l'injustice et aux maux apparents, et que personne ne peut lui causer d'injustice, sauf celle qu'il s'infligerait à lui-même en cédant à autrui.

1) *Socrate et Platon.*

On sait combien il est difficile et, dans beaucoup de cas, impossible de dissocier, dans les *Dialogues* de Platon, ce qui appartient proprement et exclusivement à Socrate, et ce qui appartient proprement et exclusivement à son génial disciple.

Je suppose que, dans l'*Apologie de Socrate*, nous entendons le Socrate historique légèrement glosé et interprété par Platon.

Devant les juges qui l'ont condamné à boire la ciguë, Socrate achève ainsi sa défense : « Mais vous aussi, ô juges, vous devez éprouver comme moi cette confiance, cette espérance, devant la mort, et prendre conscience qu'une seule chose est vraie. C'est que, pour un homme de bien, il n'y a pas de mal possible, ni dans cette vie, ni après sa mort, et que les dieux ne sont pas indifférents à son sort » (1). On conçoit la valeur d'une telle affirmation dans un tel moment. Mais la certitude des jours ultimes est le fruit lentement mûri par l'expérience de toute une vie consacrée à la recherche du vrai et du bien.

Cette doctrine ou plutôt cette conviction de Socrate, qui, peu avant de mourir, érige son expérience en règle universelle : « Pour un homme de bien, il n'existe aucun mal », Platon l'a largement exposée, à sa manière, dans le *Gorgias*. Socrate, qui est évidemment le porte-parole de Platon, y enseigne clairement que « le plus grand des maux, c'est de commettre l'injustice », et déclare que, s'il devait choisir entre subir et

(1) PLATON, *Apologie de Socrate*, 41 d.

commettre l'injustice, il préférerait la subir (1). Dans le même dialogue, Socrate conclut une longue et subtile discussion avec Polos en affirmant que l'injustice, l'intempérance et les autres vices de l'âme sont les plus grands des maux et les suprêmes laideurs (2). Plus loin, adoptant une opinion radicalement opposée à celle de la majorité des hommes, Socrate n'hésite pas à proclamer sa conviction : « Entre deux maux, commettre l'injustice ou la subir, nous dirons que le plus grand des maux est de la commettre, et que la subir en est un moindre » (3).

Du livre X de la *République* de Platon, je citerai d'abord un court texte que Jean Chrysostome a eu certainement sous les yeux, lorsqu'il composait le chapitre 2 de son traité *Quod nemo laeditur*.

« — Quelle idée te fais-tu du bien et du mal ?

— Que tout ce qui perd et détruit, c'est là le mal ; que ce qui conserve et maintient en vigueur, c'est là le bien.

— Ne crois-tu pas aussi qu'il y a un bien et un mal pour chaque chose, par exemple, pour les yeux l'ophthalmie, pour tout le corps la maladie, pour le blé la nielle, pour le bois la pourriture, pour le cuivre et le fer la rouille, et, comme je l'ai déjà dit, un mal et une maladie attachés par nature à presque tous les êtres » (4) ?

Mais c'est dans le livre XII de la *République* que Jean Chrysostome a lu, et aimé, des pages admirables sur la justice, sur la constance et l'endurance dans la vertu qui caractérisent l'homme juste. Platon vient de démontrer, par la bouche même de Socrate, que la justice est en elle-même le bien suprême de l'âme considérée dans sa vraie nature, et que l'âme a le devoir d'accomplir ce qui est juste (5). Plus loin Socrate fait admettre à Glaucon que la justice procure aussi les

(1) PLATON, *Gorgias*, 469 bc.

(2) PLATON, *Gorgias*, 477 e.

(3) PLATON, *Gorgias*, 509 c.

(4) PLATON, *République*, X, 608 d-609 a. Cf. JEAN CHRYSOSTOME, *op. cit.*, ch. 2, pp. 62 et 64, ll. 6-21.

(5) PLATON, *République*, XII, 612 b, où Platon conclut une démonstration précédente.

biens qui viennent de la réalité de la vertu, et qu'elle ne trompe pas ceux qui l'embrassent sincèrement (1).

Je cite enfin un des plus beaux textes de Platon, que Jean a dû relire et méditer.

« Il faut reconnaître à l'égard de l'homme juste que, s'il est en butte à la pauvreté, à la maladie ou à quelque autre de ces états que l'on prend (à tort) pour des maux, *cela finira par tourner à son avantage*, soit de son vivant, soit après sa mort. Les dieux ne sauraient, en effet, négliger quiconque s'efforce de devenir juste et de se rendre, par la pratique de la vertu, aussi semblable à Dieu qu'il est possible à un homme ». (*καὶ ἐπιτηδεύων ἀρετὴν εἰς ὅσον δυνατὸν ἀνθρώπῳ ὁμοιοῦσθαι θεῷ*) (2).

2) *Chrysippe.*

C'est dans le traité de Plutarque, *Les paradoxes des Stoïciens*, que nous trouvons une citation pertinente du grand philosophe stoïcien Chrysippe, au livre I de son ouvrage *Περὶ βίων*. Chrysippe y a déclaré, en effet : « Personne ne subit d'injustice, s'il ne s'est pas causé du tort à lui-même. Par conséquent, le sage ne subit point d'injustice (tant qu'il reste sage) » (3).

L'enseignement moral de Chrysippe sur l'invulnérabilité du sage aux assauts de l'injustice, nous a été transmis, de façon peut-être moins littérale, par le compilateur Jean Stobée, en plusieurs endroits de ses *Extraits de philosophie physique et morale*. Je n'en cite que deux.

« L'homme honnête ou vertueux (*ὁ σπουδαῖος*), qui, dans ses

(1) Platon, *République*, XII, 612 c.

(2) Platon, *République*, XII, 613 a. On remarquera que l'on trouve déjà chez Platon cette idée de gain et d'avantage moral qu'Épictète développera largement ; ainsi d'ailleurs, comme on l'a vu, Jean Chrysostome.

(3) Chrysippe cité dans Plutarque, *De Stoicorum repugnantiis*, ch. 20, p. 1044 a, dans H. von Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, III (Leipzig, 1903), n° 579, p. 152. Voyez aussi une autre importante citation de Chrysippe sur l'homme injuste, qui, en exerçant l'injustice, se fait du tort à lui-même, dans le même traité de Plutarque, ch. 16, p. 1041 d, dans H. von Arnim, *S.V.F.*, III, n° 289, p. 71, ll. 10-22.

actions, tient compte des expériences qu'il a faites au sujet de la vie conforme à la raison, agit bien en toutes ses actions, avec sagesse, avec prudence et conformément à toutes les autres vertus. Quant à l'homme qui n'est ni honnête ni vertueux (ὁ φαῦλος), il se conduit mal, au contraire, dans toutes ses actions. [...] En outre, l'homme honnête et vertueux n'est contraint par personne, mais ne contraint personne ; il n'est entravé par personne, mais n'entrave personne ; il n'est violenté par personne, mais ne violente personne ; il ne se conduit en maître à l'égard de personne, mais n'est l'esclave de personne ; il ne cause du mal à personne, mais il ne subit du mal de personne ; il ne tombe point dans des malheurs, mais il n'y fait tomber personne ; il ne trompe point autrui, mais il n'est point trompé par autrui » (1).

« Les philosophes stoïciens disent également que le sage (ὁ σοφός) ne peut être outragé. Il ne peut subir ni commettre d'outrage, parce que le fait d'outrager quelqu'un, c'est commettre à son égard une injustice infamante et lui porter un préjudice moral. Au contraire, l'homme honnête et vertueux (ὁ σπουδαῖος) ne subit aucune injustice et n'est l'objet d'aucun dommage. Assurément, certains peuvent se comporter à son égard avec injustice, l'outrager, et en cela commettre une injustice envers lui. [...] Celui qui possède l'intelligence est incapable de tomber dans les calamités humaines et n'en éprouve aucune crainte. C'est en lui-même, en effet, qu'il possède le bien et la vertu divine ; c'est pourquoi il est délivré et affranchi de toute méchanceté et de tout tort moral qu'on voudrait lui infliger » (2).

3) *Épictète.*

S'il fallait citer le nom d'un philosophe stoïcien qui, dans l'ensemble et le détail, s'accorde le plus avec les idées maîtresses et le ton « diatribique » de l'opuscule de Jean Chrysostome,

(1) CHRYSIPPE dans JEAN STOBÉE, *Extraits de philosophie physique et morale*, II, ch. 7, p. 99 dans l'édition de C. WACHSMUTH et O. HENSE, reproduit dans H. VON ARNIM, *S.V.F.*, III, 1903, nº 567, p. 150.

(2) CHRYSIPPE dans JEAN STOBÉE, *op. cit.*, II, ch. 7, p. 110 dans l'édition de C. WACHSMUTH et O. HENSE, reproduit dans H. VON ARNIM, *S.V.F.*, III, 1903, nº 578, p. 152.

Quod nemo laeditur nisi a se ipso, je nommerais sans hésitation Épictète, l'Épictète des *Entretiens* ou *Diatribes*.

Si Jean Chrysostome a fondé une partie de sa morale chrétienne sur l'idée et le fait de la liberté humaine, il en est de même d'Épictète. Aucune idée, en effet, qui tienne plus à cœur à Épictète que celle de liberté ; l'affirmation de la liberté fait le fond de sa pensée. L'ancien esclave, qui sait ce que signifie subir le joug d'un maître, a découvert ce qui constitue le véritable affranchissement de l'homme. Il enseigne que l'âme échappe à toute sujétion, et que nul être, nul événement, pas même Dieu, ne saurait l'entraver. Il faudrait pouvoir citer en entier le plus long et le plus beau chapitre des *Διατριβαί* (livre IV, chapitre 1). Épictète y démontre que la liberté suppose l'indépendance de l'esprit, l'abolition de tout désir déraisonnable, et l'obéissance spontanée à la volonté divine.

Faute de place, je ne puis citer ici un très beau passage du chapitre 1 du livre I des *Entretiens*, qui met en scène un philosophe répliquant à un tyran qui le menace de le mettre aux fers, de le jeter en prison, et de lui couper la tête (1).

Mais je ne puis me dispenser de citer, en terminant, un passage tiré du chapitre 1 du libre IV des *Entretiens*. Le voici.

« Comment donc peut-on dire qu'un homme qui est durement châtié ou emprisonné ou décapité ne subit aucun dommage? Assurément le sage n'en subit aucun, quand il est soumis à de pareilles épreuves. S'il les supporte noblement et avec force d'âme, il en sort vainqueur, recevant en outre un gain et un bénéfice. Au contraire, c'est l'homme injuste, celui qui s'est fait du tort à lui-même qui précisément souffre les maux les plus pitoyables et les plus honteux. Au lieu de demeurer un homme, cet individu est devenu un loup ou une vipère ou une guêpe.

« Eh ! bien donc, récapitulons les points sur lesquels nous nous sommes mis d'accord. L'homme qui n'est pas réellement entravé, est un homme libre, pour lequel toutes choses sont à sa portée ou en son pouvoir, comme il le veut. Au con-

(1) Épictète, *Entretiens*, I, 1, 21-25, éd. H. Schenkl, pp. 7-8.

traire, l'homme que l'on peut entraver ou violenter ou empêcher d'accomplir quelque chose ou jeter dans quelque action contre sa volonté, cet homme-là est un esclave.

— Quel est l'homme qui n'est pas réellement entravé?

— C'est celui qui ne recherche aucun des biens qui nous sont étrangers.

— Mais quels sont ces biens qui nous sont étrangers?

— Ce sont ces biens qui ne dépendent pas de nous, qu'il est en dehors de notre pouvoir de posséder ou de ne pas posséder, ou de posséder de telle sorte ou en telle condition. Par conséquent, le corps est un bien étranger. Si donc tu t'attaches à l'un de ces biens comme à un bien qui t'est vraiment propre et personnel, tu subiras un châtiment comme le mérite celui qui recherche des biens qui lui sont étrangers. Telle est la voie qui mène à la liberté ; telle est l'unique libération de l'esclavage, qui te permettra de dire, enfin et du fond de ton âme, ces paroles bien connues :

> « *Conduis-moi, ô Zeus, et toi aussi, ô Destin,*
> *Là où vos décrets ont fixé mon poste* » (1).

En conclusion de cet article, je voudrais exprimer mon appréciation sur le jugement d'ensemble qu'Aimé Puech a porté, au tome III de son *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, sur l'opuscule de Jean Chrysostome : *Que personne ne peut souffrir de dommage que par son propre fait.*

« Le titre du traité est purement philosophique. En fait, bien que les idées chrétiennes dominent et qu'il y ait beaucoup d'exemples bibliques, la part du socratisme et du platonisme, ou de cet éclectisme dans lequel entraient aussi des éléments stoïciens, y est assez considérable. Il y a là comme un de ces retours à des goûts et à des études de jeunesse, qui ne sont pas rares chez un vieillard. Le style est généralement très périodique » (2).

Cette appréciation d'un bon juge appelle une rectification.

(1) Épictète, *Entretiens*, IV, 1, 127-131, éd. H. Schenkl, p. 379.

(2) Aimé Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*. Tome III. Le IVe siècle. Paris, Les Belles Lettres, 1930, p. 521. — L'excellent chapitre sur Jean Chrysostome s'étend de la page 458 à la page 533.

Je dirais volontiers que ce n'est pas seulement le titre du traité qui est philosophique, mais que, du point de vue de la quantité et de la qualité, plus de la moitié du traité expose, amplifie et applique concrètement des principes de philosophie platonicienne et stoïcienne. La première partie de cet article l'a montré clairement pour ce qui est le thème principal de l'opuscule, *Quod nemo laeditur nisi a se ipso.* La deuxième partie, que je n'ai point analysée, n'est qu'une vaste amplification de thèmes bien connus de la diatribe cynico-stoïcienne sur la vraie et fausse richesse, sur le vrai et faux plaisir, sur le vrai et fallacieux bonheur. Je note en particulier l'interminable développement du thème de la vanité et du danger de l'attachement aux richesses (chapitres 6 et 7) et la virulente attaque contre la gourmandise et la gloutonnerie des riches (chapitres 7 et 8).

Je n'oserais pas prétendre non plus que, dans cette exhortation à ses fidèles de Constantinople, Jean ait fait clairement prédominer les idées chrétiennes. Assurément, il serait faux d'affirmer qu'en composant ce *λόγος*, Jean se soit borné à amplifier des *τόποι* philosophiques et sophistiques usés jusqu'à la corde, pour se livrer, dans sa retraite forcée de Cucuse, à un exercice d'école analogue à ceux qu'il rédigeait et déclamait dans sa jeunesse, à l'école de Libanios ou de quelque autre maître de rhétorique. Mais, sans adopter cette vue exagérée, le lecteur le plus prévenu en faveur de la Bouche d'Or ne peut échapper à l'impression que, dans ce discours si sophistique et si imbibé de morale antique, la part du christianisme, j'entends celui du Nouveau Testament, semble réduite à la portion congrue, si l'on retranche, outre les nombreux exemples de personnages de l'Ancien Testament, ceux de Paul, de Judas et de Lazare. Dans ce traité sur un thème stoïcien, on ne trouve nulle part une exhortation à croire en Dieu ou à l'aimer davantage. Dans ces dix-sept chapitres, le nom de Jésus-Christ n'apparaît qu'au chapitre 11 : allusion y est faite à ses relations d'intimité avec ses apôtres, mais non à son rôle de sauveur et de rédempteur. La simple mention matérielle de la venue du Christ au chapitre 12, n'a guère d'importance. Cette absence presque totale — et peut-être intentionnelle — du nom du Christ n'est certes pas un indice méprisable !

Je pense donc que, si l'on considère ce traité de Jean et le dernier qu'il ait écrit, *Sur la Providence de Dieu*, il est inexact d'affirmer, comme l'a fait Aimé Puech, « que l'influence hellénique est restée purement formelle chez Chrysostome, et que, malgré certains emprunts qu'il a faits aussi à la morale antique, il est peut-être, de tous les Pères du IVe siècle, le plus détaché de l'hellénisme, si l'on regarde le fond des choses » (1). Sur ce point, A. Nägele avait vu plus juste (2).

Winchester. Emmanuel AMAND DE MENDIETA.

(1) Aimé PUECH, *op. cit.*, III, p. 533, note 1.

(2) A. NÄGELE, *Johannes Chrysostomus und sein Verhältnis zum Hellenismus*, dans *Byzantinische Zeitschrift*, 13, 1904, pp. 73-113.

POST-SCRIPTUM À « TROIS GROUPES DE RÉCITS ÉDIFIANTS BYZANTINS » (*)

Le premier groupe de récits commentés dans notre article illustre l'idée que toute excommunication ne peut être levée que par celui qui l'a prononcée. Dans ses « Difficultés concernant la Sainte Écriture », Michel Glykas consacre tout un chapitre à démontrer cette thèse, sous le titre : « Que le lien imposé par le prêtre ne peut être dénoué, etc. » (1). L'auteur affirme que même les ignorants connaissent ce principe et le démontre par une série d'arguments scripturaires, d'exemples historiques et d'anecdotes. Celles-ci sont, dans l'ordre : l'histoire de la châsse du prêtre martyr (*BHG*³ 1322v) (2) ; celle du moine excommunié par S. Grégoire le Grand (*BHG*³ 721b et 721f) (3) ; l'anecdote du moine condamné à la privation de pain par son père spirituel ; une autre tirée de la Vie de S. Nasar ; un récit d'Anastase (*BHG*³ 1444x). Pour compléter les parallèles esquissés dans notre article, nous résumerons brièvement les trois dernières.

La première est tirée d'une catéchèse de Théodore Studite (4).

(*) Voir *Byzantion*, t. 36 (1966), pp. 5-25.

(1) Il s'agit du chapitre 61 dans l'édition de S. Eustratiadès, *Μιχαὴλ τοῦ Γλυκᾶ εἰς τὰς ἀπορίας τῆς θείας γραφῆς κεφάλαια*, 2 voll., Athènes, 1906 et Alexandrie, 1912. La thèse et le chapitre sont cités par J. Darrouzès dans sa récente publication : *Documents inédits d'ecclésiologie byzantine* [*Archives de l'Orient chrétien*, 10], Paris, 1966, p. 106. Nous remercions vivement le P. Darrouzès des réflexions et des compléments qu'il nous a suggérés à propos de notre article.

(2) *Ὅρα γὰρ ὅτι καὶ ἐν τῇ ἐκκλησιαστικῇ ἱστορίᾳ Φίλωνος τοῦ φιλοσόφου τοιοῦτόν τι γεγραμμένον εὑρήκαμεν* (éd. Eustratiadès, II, pp. 141, 19-21). Suit le résumé de l'anecdote.

(3) Comme la précédente, l'histoire est résumée.

(4) « D'après Dom J. Leroy (lettre), cette catéchèse portera le n. 65 du livre I dans l'édition des Grandes Catéchèses. Dans l'édition de Venise, 1770 (= éd. Schoinas, Volos, 1961, pp. 90-91), c'est le n. 33 ». (Darrouzès, p. 160, n. 3).

Les voisins d'un moine se plaignaient que les ânes du monastère fissent des dégâts dans leurs champs. Le vieillard, excédé, envoie son disciple rassembler les bêtes, en lui interdisant de manger du pain avant que le travail soit fini. Quand le disciple revient, le vieillard est mort, sans avoir levé l'interdiction. Le jeune moine cherche quelqu'un qui puisse annuler la peine, sans succès. Il finit par s'adresser au patriarche Germain I. Celui-ci examine l'affaire avec son synode, mais se déclare impuissant à lever la défense. Et ainsi, le disciple dut se passer de pain le reste de sa vie.

L'histoire tirée de la Vie de S. Nasar se présente comme suit :

... τὸν τοῦ ἁγίου Νάσαρ βίον ἀνάγνωθι καὶ μάθοις ἐκεῖθεν ἀκριβῶς τὸ λεγόμενον. Πρεσβύτερος γὰρ ὑποβάλλει δεσμῷ τὸν αὐτοῦ ἀδελφόν. Οὐ πολὺ τὸ ἐν μέσῳ, καὶ τὸν βίον ὁ πρεσβύτερος τελευτᾷ τὸν ὑπ' αὐτοῦ δεσμευθέντα δεδεμένον ἀφείς. Τί οὖν αὐτὸς ἐπὶ τούτοις ποιεῖ ; Τῷ ἁγίῳ πρόσεισι Νάσαρ καὶ δῆλα τὰ καθ' αὑτὸν θέμενος λύσιν αἰτεῖ λαβεῖν ἐξ αὐτοῦ · πλὴν ἀδυνάτοις ἦν ἐπιχειρῶν · ἐπειδὴ πρὸς τοὺς αἰωνίους ἔφθασε μονὰς ἀπελθεῖν ὁ δεσμήσας αὐτὸν πρεσβύτερος. Ἀλλὰ γὰρ τίνα τὰ μετὰ ταῦτα ; κάμπτεται τοῖς αὐτοῦ δάκρυσιν ὁ θεῖος Νάσαρ καὶ λαβὼν αὐτὸν κατὰ νύκτα μέσην ἐφίσταται θείῳ ναῷ · δέεται τοῦ Θεοῦ, καὶ θεῖαι τηνικαῦτα τὸν ναὸν ἐκεῖνον ὀπτασίαι πληροῦσι · ταύταις ἐναρίθμιος καὶ ὁ πρεσβύτερος ἦν · ἱκετεύει τοῦτον ὁ θεῖος Νάσαρ · πείθεται μόλις, καὶ οὕτω τὸν ἀδελφὸν ἐλευθεροῖ τοῦ δεσμοῦ. Καὶ ταῦτα μέν, ἀγαπητέ, κατ' ἐπιτομὴν ὁ λόγος διῆλθέ σοι. (Eustratiadès, II, pp. 145-146).

Comme on le voit, ce n'est que le résumé d'un récit semblable à ceux de Nicétas (*BHG*[3] 1322d et 1322e) ou des deux frères (*BHG*[3] 1318y). Nasar est inconnu dans l'hagiographie grecque aussi bien que dans l'orientale. Le nom serait-il déformé (1) ?

Le récit d'Anastase (2) offre un lien plus lâche avec le thème du chapitre. Un prêtre, en train de baptiser d'urgence un enfant, voit celui-ci mourir avant qu'il ait pu prononcer la

(1) Le nom est répété plusieurs fois sous la même forme. Nous l'avons contrôlé dans le *Vatic. gr.* 690.

(2) Édité par F. Nau dans *Oriens Christianus*, t. 3 (1903), pp. 82-83.

formule baptismale. Il ordonne alors à l'ange de l'enfant, au nom de son pouvoir de lier et de délier, de ramener le nouveau-né à la vie, le temps d'achever la cérémonie. Comme Anastase lui-même, Glykas tire de l'anecdote un argument a fortiori : *Εἰ δὲ παρ' ἀγγέλοις ἰσχύει ὁ τοῦ ἱερέως δεσμός, πόσῳ γε μᾶλλον παρὰ ἀνθρώποις αὐτοῖς* (1).

D'autre part, le P. Darrouzès nous a signalé un autre parallèle aux démarches multiples du diacre qui tâche de faire lever l'excommunication dont on l'a frappé. Il s'agit du chapitre 334 de la collection anonyme des *Apophthegmata Patrum* (2). Pour illustrer le concept de la véritable humilité, un vieillard raconte l'histoire suivante. Des moines, prenant à la lettre le conseil évangélique, se châtrent. L'ayant appris, l'évêque les excommunie. Persuadés de leur bon droit, ils font appel à l'archevêque de Jérusalem, puis à celui d'Antioche, puis au pape de Rome, parce que, disent-ils à ce dernier, « vous êtes le chef universel » (3). Mais tous confirment la sentence. Dépités, les moines se disent : « Ils se soutiennent l'un l'autre, parce qu'ils se retrouvent au synode. Allons donc trouver l'homme de Dieu, Épiphane, évêque de Chypre. Il est prophète et ne fait pas acception de personne » (4). Mais, avant qu'ils arrivent, Épiphane leur fait interdire l'accès même de sa ville. Du coup, les moines se rendent compte de leur faute et se repentent. Alors, Épiphane les admet à la communion et écrit à l'archevêque d'Alexandrie d'en faire autant.

L'histoire offre plus d'un trait commun avec celle du diacre : la leçon d'humilité que veut inculquer le narrateur (5), l'accent

(1) Nau, p. 83, 1-2. Eustratiadès, II, p. 146, 19-21.

(2) Édité par F. Nau, *Histoire des solitaires égyptiens*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, t. 17 (1912), pp. 210-211. L'anecdote, qui se rencontre aussi à l'état isolé, comme nous l'a fait remarquer le P. Halkin, est enregistrée dans la *BHG*[3] sous le n° 1448u.

(3) *Ὅτι σὺ εἶ κεφαλὴ πάντων*. Cf. l'expression similaire dans l'histoire du diacre : *ὁ πάπας Ῥώμης, ὅς ἐστιν κεφαλὴ πασῶν <τῶν> τοῦ θεοῦ ἐκκλησιῶν* (p. 19, lignes 44-45 de notre édition).

(4) *Ὅτι εἷς τῷ ἑνὶ χαρίζεται, διὰ τὸ ἐν συνόδῳ ἀνάγεσθαι. Ἀλλ' ἄγωμεν εἰς τὸν ἅγιον τοῦ Θεοῦ Ἐπιφάνιον τὸν ἐπίσκοπον τῆς Κύπρου, ὅτι προφήτης ἐστὶν καὶ οὐ λαμβάνει πρόσωπον ἀνθρώπου.*

(5) Cf. le § 16 de l'histoire du diacre : « Opus grave fecisti tu quia irasci fecisti presbyterum tuum et non consensisti humiliari » (p. 20).

mis sur la primauté romaine, le recours successif aux différentes autorités. Les réflexions des moines sont particulièrement caractéristiques. Au-dessus du pouvoir de la hiérarchie régulière, ils mettent celui du « prophète », du « saint ». Et le dénouement du récit confirme leur point de vue. Dieu éclaire directement Épiphane sur le repentir des moines ; sur quoi, l'évêque les admet à la communion, sans consulter au préalable ses collègues.

Bibliothèque Vaticane,
Cité du Vatican.

Paul Canart.

LES PORTRAITS DE GRÉGOIRE L'ILLUMINATEUR DANS L'ART BYZANTIN

Après la fin de la crise iconoclaste, lorsqu'on entreprit d'orner de mosaïques figuratives Sainte-Sophie de Constantinople, on avait représenté une série de portraits d'évêques à la zone inférieure des deux tympans. Au tympan nord étaient figurés : saint Athanase, saint Cyrille, saint Ignace le Théophore, saint Jean Chrysostome, saint Grégoire le Thaumaturge, et les patriarches Méthode et Ignace le Jeune. Les portraits d'Ignace le Théophore, de Jean Chrysostome et d'Ignace le Jeune ont été dégagés par les soins du Byzantine Institute of America et on a trouvé des fragments de celui d'Athanase. Les autres portraits de ce tympan et tous ceux du tympan sud, qu'on voyait encore lors des grands travaux de restauration de 1847-49, ont depuis disparu et ils ne sont plus connus que par les dessins de Fossati et la publication de Salzenberg (1). Au tympan sud on voyait : saint Anthime de Nicomédie, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Denys l'Aréopagite, saint Nicolas et saint Grégoire l'Illuminateur. La copie imparfaite de l'inscription qui accompagnait ce dernier portrait porte : *ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΑΡΜΕΝΙΑΣ* qu'on peut corriger par comparaison avec d'autres inscriptions connues en *ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΤΗΣ* (ou *Ο ΤΗΣ*) *ΜΕΓΑΛΗΣ ΑΡΜΕΝΙΑΣ* (2). Grégoire, en habits épiscopaux comme les autres évêques, est debout de face, bénissant et tenant le livre des évangiles (fig. 1) (3).

(1) W. Salzenberg, *Altchristliche Baudenkmäler von Constantinopel vom V. bis XII. Jahrhundert*, Berlin, 1854. Cyril Mango, *Materials for the Study of the Mosaics of St. Sophia at Istanbul*, Washington, 1962.

(2) C. Mango, *op. cit.*, p. 50.

(3) Aquarelle et dessin de Fossati dans Mango, *op. cit.*, pl. 57-58.

Le style de ces portraits est très proche de celui des évêques représentés dans le manuscrit des Homélies de Grégoire de Nazianze illustré pour Basile Ier et l'impératrice Eudoxie entre les années 880 et 883 (Paris, gr. 510), et c'est vers la fin du règne de Basile qu'on a dû commencer à exécuter ces mosaïques des tympans de Sainte-Sophie. Ceci nous met sur la voie des motifs qui ont conduit à placer le saint national de l'Arménie aux côtés des Pères de l'Église orthodoxe et des deux patriarches du IXe siècle récemment inscrits dans le calendrier grec.

Il existait peut-être à Constantinople, vers la fin du Ve siècle ou le début du VIe, une église où la colonie arménienne vénérait le tombeau de son apôtre national, dont les reliques auraient été transportées dans la capitale de l'empire par l'empereur Zénon (1). Mais la Vie de Grégoire l'Illuminateur, dont l'auteur se nomme Agathange, était très peu connue en dehors de l'Arménie, même en 714, lorsque Georges, évêque des Arabes, répondait à une question que le reclus Josué d'Anab lui avait adressée au sujet de saint Grégoire (2). Mais traduit en grec dans le courant du VIIIe siècle, l'« Agathange » ne tarda pas à être incorporé dans les ménologes à la date du 30 septembre (3). Des hommes cultivés du IXe siècle connaissaient ce texte, car dans *l'Antirrhetica contra Eusebium LXXV* le patriarche Nicéphore (806-815) cite un passage de la prière récitée par saint Grégoire pendant son martyre, et une phrase de cette même prière se trouve dans le florilège sur le culte des images composé par Nicétas, higoumène du monastère de Médikion en Bithynie, mort en 824 (4). C'est sans doute au IXe siècle également qu'une notice abrégée, dérivant de l'« Agathange » grec, fut introduite dans les synaxaires, car on

(1) P. PEETERS, *S. Grégoire l'Illuminateur dans le calendrier lapidaire de Naples*, dans *Analecta Bollandiana*, LX (1942), pp. 118-125.

(2) *Ibid.*, pp. 94-98.

(3) Les témoins les plus anciens datent de la fin du IXe et du Xe siècle : G. GARITTE, *La tradition manuscrite de l'« Agathange » grec*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 37 (1941), pp. 197-294, et G. GARITTE, *Documents pour l'étude du livre d'Agathange*, *Studi e Testi*, 127, Cité du Vatican, 1946, pp. 357 sq.

(4) GARITTE, *Documents*, p. 403, n. 1.

la trouve, sous une forme tronquée, dans le synaxaire-typicon de Patmos, nº 266, que l'on a tendance à dater maintenant du IXe siècle plutôt que du Xe (1). Nous ignorons quand la synaxe de saint Grégoire fut établie à Constantinople. D'après le Synaxaire de Sirmond, sa fête était célébrée à l'église de Saint Théodore, qui se trouvait près du Tétrapyle d'Airain ; un autre synaxaire du XIIe siècle, le Paris. gr. 1594, situe cette fête à l'église de Saint Abercius, au palais patriarcal, où on conservait le chef de saint Grégoire (2).

Quoi qu'il en soit de ces témoignages plus tardifs du culte de saint Grégoire, il est certain qu'à la fin du IXe siècle, lorsque furent exécutées les mosaïques de Sainte-Sophie, son nom était déjà inscrit dans le calendrier grec (3), mais il fallait une raison de plus pour le choisir de préférence à d'autres saints plus vénérés et mieux connus. Ce choix est sans doute en rapport avec les légendes sur la descendance arsacide de Basile Ier (4). Dans la généalogie fictive qui, d'après certains auteurs, fut inventée par le patriarche Photius, il était dit que Basile descendait du grand roi des Arméniens, Tiridate, qui vivait au temps du saint martyr Grégoire (5). Constantin Porphyrogénète a conservé le souvenir de la prophétie attribuée au catholicos Sahak, « issu lui-même de la race arsacide », d'après

(1) DMITRIEVSKIJ, *Opisanie liturgičeskikh rukopisej*, Kiev, 1895, I, p. 10. F. DVORNIK, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, Cambridge, Mass., 1958, pp. 255-56. C. MANGO, *op. cit.*, p. 56, n. 131.

(2) H. DELEHAYE, *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae ... Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris*, Bruxelles, 1902, pp. 89-94. Antoine de Novgorod, qui visita Constantinople en 1200, rapporte que Grégoire était enterré à Sainte-Sophie : B. DE KHITROVO, *Itinéraires russes en Orient*, Genève, 1889, p. 96.

(3) Dans le calendrier lapidaire de Naples, Grégoire l'Illuminateur est commémoré au 30 septembre et aux 2 et 3 décembre. Cf. P. PEETERS, *op. cit.*, dans *Analecta Bollandiana*, LX (1942), pp. 91-130.

(4) Garabed DER SAHAGHIAN, *Un document arménien de la généalogie de Basile Ier*, dans *Byzantinische Zeitschrift*, XX (1911), pp. 165-176. N. ADONTZ, *L'âge et l'origine de Basile Ier*, dans *Byzantion*, 8 (1933), pp. 475-560, et 9 (1934), pp. 223-260. G. MORAVCSIK, *Sagen und Legenden über Basileios I*, dans *Dumbarton Oaks Papers*, 15 (1961), pp. 61-126.

(5) *Vita Ignatii*, Migne, *PG.* 105, col. 565 D.

laquelle « l'un des descendants d'Arsace recevrait le sceptre de l'empire romain » (1). Le texte arménien de cette prétendue prophétie dit qu'un « roi surgira de la race des Arsacides et le siège patriarcal sera restauré par un descendant de saint Grégoire ». Il faut aussi rappeler une autre légende, connue uniquement par des sources arméniennes, concernant l'invention des reliques de saint Grégoire, des saintes Hrip'simé et Gayané, à l'église de la Sainte-Trinité au palais de Daphné. C'est en présence de Michel III, de l'impératrice Théodora et du patriarche Photius que ces reliques auraient été découvertes et cette nouvelle aurait été communiquée plus tard au roi Ašot par Basile Ier (2). Il n'est pas sans intérêt de noter enfin les termes élogieux dans lesquels Photius parle de Grégoire l'Illuminateur dans ses lettres adressées au catholicos Zacharie (3). En parlant, par exemple, de la traduction de la Bible en grec, il mentionne les grands prélats successeurs des apôtres et qui sont : « Basile de Césarée, Grégoire le Thaumaturge, Grégoire le Théologien, Grégoire de Nysse, Grégoire l'Illuminateur qui reçut son instruction à Césarée, Jean Chrysostome, Épiphane, Justin » et d'autres évêques illustres (4). Nous trouvons ici la plupart de ceux en compagnie desquels Grégoire l'Illuminateur a été figuré à Sainte-Sophie. Il est permis de penser que l'introduction de Grégoire parmi ce groupe est due à l'initiative de Photius, et que son portrait y fut placé pour rappeler l'origine auguste de Basile, issu de cette même famille arsacide à laquelle avait appartenu le saint apôtre de l'Arménie.

Par la suite, on oublia sans doute les raisons pour lesquelles Grégoire l'Illuminateur avait été représenté à Sainte-Sophie, à supposer même qu'elles fussent connues, mais l'exemple célèbre de la Grande Église fut imité dans d'autres monuments byzantins, d'autant plus que, grâce à la popularité du ménologe de Syméon Métaphraste, où l'« Agathange » était

(1) *Theophanes Continuatus*, ed. Bonn, p. 241.

(2) Adontz, *op. cit.*, pp. 246-47. Peeters, *op. cit.*, pp. 120-21.

(3) Ed. Papadopoulos-Kerameus dans *Pravoslavnyj palestinskij Sbornik*, pp. 227, 228, 234, 240.

(4) *Ibid.*, p. 234, texte arménien, p. 186.

introduit sous une forme remaniée, cette Vita était mieux connue. A l'église de la Panagia Chalkeon de Salonique, décorée de fresques au XIe siècle, Grégoire l'Illuminateur est représenté à côté de trois de ses homonymes, Grégoire de Nysse, Grégoire le Thaumaturge et Grégoire d'Agrigente, dans l'abside centrale, au-dessous de la Vierge orante entre deux anges (1). A Saint-Luc en Phocide, église également du XIe siècle, on voit le portrait de Grégoire, en buste, en compagnie de ceux d'Ignace le Théophore et de Cyrille d'Alexandrie, sur l'une des voûtes du bas-côté nord (2). A Constantinople, dans la chapelle érigée au XIVe siècle à la mémoire de Michel Glabas Tarchaniote, au côté sud de l'église de la Théotokos Pammakaristos (Fetiye Cami), le portrait en buste de Grégoire occupe la voûte du compartiment sud-est (fig. 2) (3). Il avoisine ainsi, comme à Salonique, les portraits en pied de Grégoire le Thaumaturge et de Grégoire d'Agrigente représentés à la douelle de l'arc sud-est ; un fragment du portrait de Grégoire de Nysse est conservé sur l'arc nord-est (4).

A leur tour, les peintres des pays balkaniques accordèrent une place d'honneur au portrait de Grégoire l'Illuminateur. Au monastère de Zemen, en Bulgarie, décoré au XIVe siècle, les quatre évêques représentés debout sur les murs latéraux de l'abside sont : Grégoire de Nazianze, Grégoire l'Illuminateur, Athanase d'Alexandrie et Grégoire le Thaumaturge (5). En Roumanie, les exemples sont plus nombreux. A Balineşti, Voroneţ, Gura Motrolui et Hurez, le portrait de Grégoire l'Illuminateur se trouve dans l'hémicycle de l'abside, et il tient, comme les autres évêques, un rouleau déployé qui porte une inscription (6). A Balineşti, par exemple, cette inscrip-

(1) K. Papadopoulos, *Die Wandmalereien des XI. Jahrhunderts in der Kirche ΤΩΝ ΧΑΛΚΕΩΝ in Thessaloniki*, dans *Byzantina Vindobonensia*, II, Graz-Köln, 1966, p. 28 et figg. 7 et 23.

(2) E. Diez et O. Demus, *Byzantine Mosaics in Greece. Daphni and Hosios Lucas*, Cambridge, Mass., 1931, figg. 26, 28.

(3) Je remercie le professeur P. Underwood de m'avoir communiqué la photographie de cette mosaïque encore inédite.

(4) *Dumbarton Oaks Papers*, 14 (1960), p. 216, et 17 (1963), p. 367.

(5) A. Grabar, *La peinture religieuse en Bulgarie*, Paris, 1928, p. 187.

(6) J. D. Ştefănescu, *L'évolution de la peinture religieuse en Buco-*

tion est un passage de la prière secrète dite par le prêtre pendant le chant du Trisagion (1). Par la place qui lui est assignée dans l'hémicycle aux côtés de l'*amnos*, et parmi les auteurs de la liturgie et autres Pères de l'Église grecque, Grégoire l'Illuminateur est considéré comme leur égal.

Il était tout naturel que le portrait de Grégoire figurât dans les synaxaires et les ménologes illustrés, étant donné qu'il est le seul saint commémoré le 30 septembre, en compagnie des saintes Hrip'simé et Gayané, le récit du martyre de ces saintes et de leurs compagnes étant incorporé dans sa Vita. Le plus ancien exemple connu est celui du Ménologe de Basile II (fig. 3). Comme il est d'usage dans ce manuscrit pour les saints morts d'une mort naturelle, Grégoire, tenant le livre des Évangiles et bénissant, est debout devant un riche portique à colonnes. Au siècle suivant, on trouve son portrait dans deux ménologes métaphrastiques du mois de septembre. Dans celui de la Bibliothèque Bodléienne d'Oxford, Barocc. 230, où tous les saints du mois sont groupés sur plusieurs registres dans la miniature de pleine page qui sert de frontispice, Grégoire, debout et bénissant, est représenté à l'extrême droite de la rangée inférieure. Dans le ménologe de Venise, Marc. gr. 586, où chaque vie est précédée d'une petite miniature, le portrait de Grégoire se trouve en tête de sa Vita au 30 septembre. Le « synaxaire » inscrit à la fin de l'évangile liturgique du Vatican, gr. 1156, a été largement illustré, et le peintre y a représenté, au folio 255, Grégoire tenant le livre et bénissant. Son portrait se trouve aussi dans un petit manuscrit du XIVe siècle à Oxford, Bodl. MS. gr. th. f. 1, qui est en réalité un recueil d'images où, après les scènes principales de la vie du Christ, ont été représentés tous les saints de l'année. Au premier registre du folio 11bis, qui correspond au 30 septembre, on voit deux saintes et un évêque. Aucune légende n'accompagne ces portraits, mais on ne risque pas de se tromper en les identifiant comme les saintes Hrip'simé et Gayané, et saint Grégoire. On connaît d'ailleurs d'autres exem-

(2) On peut reconnaître aussi la décollation des saintes Hrip'simé [illegible] en *Moldavie*, Paris, 1928, p. 98. Id., *L'évolution de la peinture* [illegible] *Nouvelles recherches*, Paris, 1929, pp. 14, 48-49. Id., *La peinture religieuse en Valachie et en Transylvanie*, Paris, 1932, pp. 174, 188.

(1) ȘTEFĂNESCU, *Nouvelles recherches*, p. 14.

ples où les portraits de ces deux saintes s'ajoutent à celui de Grégoire. Dans le Ménologe de Basile II, une notice séparée, consacrée à ces deux saintes, suit celle de saint Grégoire, et elle a été illustrée par la scène de leur martyre : le bourreau tranche la tête de l'une des deux saintes, tandis que l'autre se tient à gauche, les mains liées derrière le dos (1). L'illustrateur de l'évangile liturgique du Vatican, gr. 1156, a, lui aussi, représenté au 30 septembre les deux saintes ; le portrait de Grégoire se trouve au folio 255, comme il vient d'être dit ; au folio 255v., on voit les deux saintes, en habit de nonne, tenant une petite croix, symbole de leur martyre (2).

Dans tous ces exemples, Grégoire l'Illuminateur est représenté tenant le livre des Évangiles et bénissant, selon le type iconographique habituel pour les portraits d'évêques. Il est donc tout à fait surprenant de voir une scène de décollation dans le beau ménologe métaphrastique du XIe siècle du British Museum, Add. 11870 (fig. 4). Grégoire est dans un paysage montagneux ; tourné vers la droite, il s'incline légèrement, portant ses mains voilées vers son visage, tandis que le bourreau, debout derrière lui, brandit son épée. Cette scène ne correspond ni au texte du Métaphraste ni à celui des autres versions, car Grégoire est mort dans la solitude où il s'était retiré et où il acheva sa vie en anachorète. Le peintre a probablement été induit en erreur par le titre de la Vita : *Βίος καὶ πολιτεία καὶ μαρτύριον τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Γρηγορίου τῆς Μεγάλης Ἀρμενίας*. Or Grégoire est appelé hieromartyr, non pas à cause du genre de sa mort mais à cause des supplices qu'il a endurés par ordre du roi Tiridate avant d'être jeté dans une fosse profonde. Cette minature n'est d'ailleurs pas la seule qui témoigne du peu d'attention que l'illustrateur de ce manuscrit, meilleur artiste qu'iconographe, a prêté au texte. Il a répété cette scène de décollation pour d'autres

(1) *Il Menologio di Basilio II* (*Cod. Vaticano Greco 1613*), Turin, 1907, II, p. 75.

(2) On peut reconnaître aussi la décollation des saintes Hrip'simé et Gayané suivie du portrait de Grégoire l'Illuminateur sur l'une des icones-ménologes du Mont Sinaï, à l'extrême droite de la troisième rangée ; G. et M. Sotiriou, *Icones du Mont Sinaï*, Athènes, 1956, fig. 138.

saints qui avaient subi un autre genre de martyre, à savoir pour saint Autonome, qui avait été tué à coups de bâton devant l'autel de son église, et pour Nicétas le Goth, qui avait été brûlé vif.

Le dernier exemple que je voudrais verser à ce dossier, qui ne vise pas à être exhaustif, se trouve dans le Psautier de l'an 1066 du British Museum, Add. 19352. Comme on le sait, le cycle des psautiers à illustration marginale s'est enrichi au XIe siècle par l'introduction de nombreux portraits de saints et des compositions illustrant des épisodes de leur vie. C'est à cette dernière catégorie d'images que se rattachent les deux miniatures qui illustrent le verset 3 du psaume 39 (40) : « Il m'a tiré de la fosse de misère et du bourbier fangeux. Puis sur le roc il a placé mes pieds et affermi mes pas » (fig. 5). La première scène est celle qui se trouve au bas de la marge latérale et qui porte la légende suivante, tracée sur le fond de la miniature : *ἅγιος Γρηγόριος ἐκβαλλόμενος ἐκ τοῦ λάκκου τοῦ βορβόρου*. Le récit d'Agathange, repris par Syméon Métaphraste, rapporte qu'après l'exécution de Hrip'simé, le roi Tiridate fut terrassé par une maladie qui lui fit perdre toute forme humaine. Sa sœur, Khosrovidukht, fut avertie en songe, par trois fois, que seul Grégoire pourrait guérir le roi. On envoya donc des hommes pour le retirer de la fosse où il avait été jeté. Dans la miniature, Grégoire, figuré par anticipation dans ses vêtements épiscopaux, tient des deux mains la corde sur laquelle il est assis et que hissent deux hommes debout près de l'ouverture de la fosse. La scène supérieure, intitulée : *ἅγιος Γρηγόριος προσάγων τὸν Τηριδὰτ τῷ Χριστῷ*, ne se rapporte pas à un épisode précis, mais représente, d'une manière en quelque sorte symbolique, la conversion de Tiridate. Grégoire, ayant pris le roi par la main, le conduit vers une église de forme basilicale et lui montre l'image du Christ qui décore le tympan de la porte. La reine, qui, comme le roi, porte le costume impérial byzantin, les suit.

Ces miniatures, qui n'ont pas été répétées dans les psautiers plus tardifs, sont intéressantes à plusieurs égards. Bien que la Vie de Grégoire l'Illuminateur ait été bien connue en 1066 grâce à la rédaction métaphrastique, il est peu probable que l'illustrateur du psautier s'en soit directement inspiré pour illustrer l'allusion à la « fosse de misère ». S'il

a choisi cet épisode de la vie de Grégoire de préférence à un sujet biblique connu, comme Daniel dans la fosse aux lions qui vient tout de suite à l'esprit, c'est sans doute parce qu'il l'avait vu représenté dans un manuscrit auquel il a emprunté aussi d'autres images se rapportant à d'autres saints. Il existait donc avant 1066, et probablement au monastère de Studios où le Psautier de Londres fut copié par le moine Théodore, un ménologe illustré renfermant une suite d'images montrant les événements importants de la vie de saint Grégoire. On possède quelques rares exemples de manuscrits de cet ordre, tel le ménologe nº 13 du monastère d'Esphigmenou du Mont Athos, où de nombreuses scènes, groupées sur deux pages, précèdent les vies des saints. D'un cycle détaillé analogue, illustrant la vie de Grégoire, l'illustrateur du Psautier de Londres a détaché les scènes qui pouvaient s'appliquer au verset 3 du psaume 39 (40). Je ne pense pas que les deux miniatures du Ménologe de Basile II dérivent, elles aussi, d'un cycle narratif, car le portrait de Grégoire et la scène de martyre des deux saintes sont des images banales, maintes fois répétées dans ce manuscrit, et ne renferment pas de détails spécifiquement propres à la Vita de Grégoire. Les deux scènes du Psautier de Londres nous offrent donc le témoignage le plus ancien de l'existence d'un cycle narratif.

D'après un texte arménien du VIIe siècle, on avait représenté dans les églises « saint Grégoire, ses tourments agréables à Dieu et ses saintes vertus ..., la bienheureuse et glorieuse sainte Gayané et sainte Hrip'simé avec toutes leurs compagnes » (1), mais toutes ces peintures anciennes ont disparu. Sur les stèles arméniennes qui sont antérieures au milieu du VIIe siècle, on voit le portrait de Grégoire, celui de Tiridate avec une tête d'animal, c'est-à-dire sous l'aspect qu'il avait avant sa conversion (2), mais il n'y a pas de composition narrative à proprement parler. Ce n'est qu'au XIIIe siècle, dans l'église

(1) S. DER NERSESSIAN, *Une apologie des images du VIIe siècle*, dans *Byzantion*, 17 (1944-45), p. 64.

(2) J. STRZYGOWSKI, *Die Baukunst der Armenier und Europa*, Vienne, 1918, II, p. 719, fig. 685 ; B. ARAKELIAN, *La sculpture figurée arménienne aux IVe-VIIe siècles* (en arménien), Érevan, 1949, figg. 17, 23, 25, 27, 29, 31.

de Saint Grégoire érigée par Tigran Honents à Ani, que nous trouvons des épisodes de la vie de saint Grégoire peints sur les murs (1). Les miniatures du Psautier de Londres, par conséquent, ne sont pas seulement les exemples byzantins les plus anciens d'un cycle narratif ; elles sont aussi antérieures de près de deux siècles aux exemples arméniens conservés et connus jusqu'à présent.

Paris. Sirarpie DER NERSESSIAN.

(1) STRZYGOWSKI, *op. cit.*, I, pp. 300-301. T. IZMAILOVA et M. AIVAZIAN, *Iskusivo Armenii*, Moscou, 1962, fig. 62.

« HISTOIRES ÉDIFIANTES » GÉORGIENNES

Dans le cod. géorgien 9 d'Iviron, manuscrit en parchemin copié en 977 au monastère d'Oški dans le Tao [1], sont transcrites (fol. 345r-374v), en appendice aux 91 chapitres qui constituent la version géorgienne du *Pré spirituel* de Jean Moschos [2], 30 « histoires édifiantes » [3] dont près de la moitié semblent n'être pas conservées en grec. Ces 30 récits, comme les 91 chapitres du *Pré spirituel* géorgien, sont traduits de l'arabe [4].

En voici la liste, avec, le cas échéant, la référence aux textes grecs correspondants.

(1) Ce ms. a été décrit par feu R. P. Blake, dans *Revue de l'Orient Chrétien*, 28 (1931-1932), p. 329-339 ; cfr P. Peeters, dans *Analecta Bollandiana*, 50 (1932), p. 362 ; I. Abuladze, *Mamat'a sclavani X da XI s.-t'a ǧelnacerebis miǧedvit'* (*Jveli k'art'uli enis jeglebi*, VIII), Tiflis, 1955, p. xi-xv ; G. Garitte, dans *Le Muséon*, 72 (1959), p. 454-456 ; Id., dans *Mélanges Eugène Tisserant*, II (*Studi e Testi*, 232), Vatican, 1964, p. 172. — Sur le monastère d'Oški, voir L. Menabde, *Jveli k'art'uli mcerlobis kerebi*, I, 2, Tiflis, 1962, p. 447-454 (sur le cod. 9 d'Iviron, p. 449-450).

(2) Le *Pré spirituel* géorgien (en géorgien *Samot'e* « Paradisus ») est conservé dans le ms. 9 d'Iviron et dans les cod. 36 (xe siècle) et 68 (xiiie siècle env.) du Sinaï ; voir G. Garitte, dans *Mélanges Tisserant*, II, p. 172-173. — Une excellente édition critique des 91 chapitres du *Samot'ǧe* a été publiée en 1960 par M. Ilia Abuladze, directeur de l'Institut des Manuscrits de Tiflis : *Ioane Mosǧi. Limonari* (*Sak'art'velos SSR Mec'nierebat'a Akademia. Ǧelnacert'a Instituti*), Tiflis, 1960 ; voir sur cet ouvrage G. Garitte, *La version géorgienne du Pré spirituel*, dans *Mélanges Eugène Tisserant*, II (*Studi e Testi*, 232), Vatican, 1964, pp. 171-185.

(3) Ces 30 récits de l'appendice du ms. 9 d'Iviron sont publiés par M. Abuladze dans son édition du *Pré spirituel* géorgien citée à la note précédente, p. 85-118 ; notre traduction se fonde sur cette édition.

(4) Voir *Mélanges Tisserant*, II, p. 174-178.

1 (éd. ABULADZE, p. 85-86). Histoire du moine qui ne voulait pas céder un champ dont il avait gardé la propriété. — Texte grec publié par Th. NISSEN, dans *Byz. Zeitschr.*, 38 (1938), p. 356-357, n° 2 (*NHG*³ 1442c).

2 (p. 86). Réponse d'un ermite à des philosophes : « Vous avez dépensé votre argent pour apprendre à parler ; moi. j'ai renoncé, au monde pour apprendre à me taire ». — Texte grec publié par Th. NISSEN, *ibid.*, p. 357, n° 3 ; cfr. F. NAU, dans *Revue de l'Orient Chrétien*, 8 (1903), p. 94.

3 (p. 86). Le riche qui se repent d'avoir donné trente livres d'or aux pauvres. — Éd. F. NAU, dans *Revue de l'Orient Chrétien*, 12 (1907), p. 176, n° 47 ; cfr *ibid.*, 8 (1903), p. 94.

4 (p. 87). Une jeune fille guérie par un jeune ermite au désert. — Texte grec publié par E. MIONI, dans *Orientalia Christiana Periodica*, 17 (1951), p. 90-91, n° VIII.

5 (p. 87-88). La mort de deux anachorètes à Alexandrie. — Éd. L. CLUGNET, dans *Revue de l'Orient Chrétien*, 10 (1905), p. 55-56, n° 10 (*BHG*³ 1448mb) ; cfr NAU, *ibid.*, 8 (1903), p. 95, n° 5.

6 (p. 89-90). Un « magistrianos » se défigure pour ne plus faire tomber en tentation la femme d'un de ses amis. — Éd. F. NAU, dans *Revue de l'Orient Chrétien*, 12 (1907), p. 66-68 ; A. AMANTE, dans *Didaskaleion*, 1 (1912), p. 527-528 (*BHG*³ 1318r) ; cfr F. NAU, dans *Revue de l'Orient Chrétien*, 7 (1902), p. 607.

7 (p. 90). Apologue du cyprès et des roseaux. — Voir E. MIONI, dans *Orientalia Christiana Periodica*, 17 (1951), p. 73, n° 91 ; F. NAU, dans *Revue de l'Orient Chrétien*, 8 (1903), p. 97, n° 11.

8 (pp. 90-91). Apophtegme sur la manière de donner : se mettre à la place de celui qui reçoit. — Éd. F. NAU, dans *Revue de l'Orient Chrétien*, 12 (1907). p. 173, n° 40.

9 (p. 91). Dans un monastère de Thébaïde, le chameau qui actionne la machine à puiser l'eau s'arrête quand la simandre appelle à l'église. — Éd. Th. NISSEN, dans *Byz. Zeitschr.*, 38 (1938), p. 358-359, n° 6 ; S. I. NUCUBIDZE, *K proishoždeniju grečeskogo romana « Varlaam i Ioasaf »*, Tiflis, 1956, p. 140-141.

10 (p. 91). Le philosophe livré au martyre par sa servante. — Éd. F. NAU, dans *Revue de l'Orient Chrétien*, 8 (1903), p. 97, n° 15.

11 (p. 92-93). L'homme ne doit pas chercher à pénétrer les jugements de Dieu. — Éd. Th. Nissen, dans *Byz. Zeitschr.*, 38 (1938), p. 367, n° 11 (mutilé) ; E. Mioni, dans *Orientalia Christiana Periodica*, 17 (1951), p. 87-88 (complet) (*BHG*[3] 1442mb).

Après le n° 11 se lit le titre **Capitula miraculorum.**

12 (p. 93-95). Histoire racontée à Rome par l'abbé Paul, scribe originaire de Cilicie. Au temps du Pape Grégoire « qui était appelé le Thaumaturge » (Grégoire le Grand, 590-604), des « Francs » vinrent lui demander une relique de saint Pierre ; il leur remet un morceau de la nappe d'autel, serré dans un coffret scellé, après l'avoir laissé reposer pendant trois jours sur la tombe de saint Pierre.

13 (p. 95-96). Histoire racontée à Ravenne, au palais de Grégoire, fils de Boèce (*booti*), par un diacre byzantin. Sous Héraclius (610-641), ce diacre, fait prisonnier par les Avars, parvient à s'enfuir avec quelques compagnons de captivité ; ils marchent longtemps dans le « désert de Thrace » jusqu'à être sur le point de mourir de faim ; ayant retrouvé un petit morceau de pain, les compagnons du diacre le forcent à célébrer la liturgie ; la pain se multiplie et leur sert de nourriture pendant 20 jours.

14 (p. 96-97). L'abbé Théodore, asiate, qui fut anachorète au désert du Jourdain, raconte que lorsqu'il était au Latros, montagne d'Asie, les Slaves (*sivlab* lire *siklab*) pénétrèrent dans un village de cette région ; voulant vérifier les croyances des chrétiens sur l'eucharistie, ils tuèrent le prêtre pour voir ce qui restait en lui des saintes espèces ; ils n'en trouvèrent aucune trace.

15 (p. 97-98). Un moine de Choziba, dans le désert, entend les démons convenir entre eux d'aller immédiatement faire tomber dans la fornication le prêtre d'un village situé près (du monastère) des Abrahamites, ce prêtre devant mourir le lendemain ; le moine se rend en hâte dans ce village, mais il arrive trop tard.

16 (p. 98-99). Récit de l'abbé Étienne, archiprêtre de Saint-Théodose. Il refusait la communion de son monastère parce que les moines citaient dans leurs prières «l'empereur Constant (*konstantine*) l'impie, qui tua son frère, persécuta la justice et fit beaucoup de mal ». Étienne est mis en quarantaine par ses confrères ; la sainte Vierge lui apparaît et lui fournit une provision de pain eucharistique, dont il communie longtemps, lui et son disciple Basile.

17 (p. 99). Récit de Serge, diacre de Saint-Paul. Lorsque l'empereur Constant (*kostanti*) tua son frère et le duc Georges, Serge fut témoin d'un prodige dans l'église des Saints-Côme-et-Damien : trois cierges de l'autel ruisselaient de sang ; ils furent envoyés l'un à l'empereur, l'autre à l'impératrice et le troisième au patriarche Pierre « qui était jacobite ».

18 (p. 99-100). Récit de Théodore, « archidiacre de l'église Saint-Théodore, qui est en dehors de Jérusalem » ; la femme du diacre Zacharie, nommée *ok'rovan* (= *aurea*), accuse son mari d'infidélité devant le patriarche Sophrone de Jérusalem (*ca* 634-638) ; le mari nie ; invité à s'approcher de l'autel, il est atteint de la lèpre.

19 (p. 100-102). Récit du même. Les Arabes, lors de leur entrée dans Jérusalem (638), se rendent aussitôt au lieu dit *kapitolion* et y font entreprendre la construction d'une mosquée ; un archidiacre de Saint-Théodore, nommé Jean, s'engage volontairement pour travailler à cette construction ; malgré les admonestations du patriarche Sophrone, qui va jusqu'à l'excommunier, il persévère dans la collaboration avec l'ennemi ; finalement, il meurt des suites d'un accident survenu « au monastère des Reclus, sur le saint mont (des Oliviers) ».

20 (p. 102-105). Récit d'Oreste, prêtre du monastère de Saint-Georges, situé à Takina, dans les montagnes d'Apamée, dans la région d'Antioche de Pisidie et de Phrygie. Jean de Bonita a entendu à Constantinople un diacre d'Asie raconter qu'il avait été frappé d'interdit par le prêtre de son église et que celui-ci mourut sans avoir levé la peine ; le diacre s'adresse successivement à son évêque, à son métropolitain, au patriarche de Byzance, au patriarche de Rome, au patriarche de Jérusalem et aux Pères du désert ; grâce aux prières d'un saint ermite, « anachorète velu », le prêtre mort apparaît au diacre et le délie de sa peine. — De ce long récit, Mgr P. Canart a découvert une copie grecque mutilée et très endommagée dans le cod. Vat. gr. 2592, fol. 235r-v (voir *Le Muséon*, 75, 1962, p. 116, n° 6 et p. 124-125) ; il l'a publiée dans le précédent fascicule de *Byzantion*.

21 (p. 105-106). Miracle de Théodore, reclus nommé *sokeon-eli*. Pour détourner les fidèles d'employer en vain la formule « Béni est le Seigneur », il lance de l'eau en l'air en prononçant ces mots, et l'eau reste suspendue entre ciel et terre.

22 (p. 106). Récit du même Théodore. A Byzance, il a entendu raconter que des enfants, au lieu dit Sergios, jouaient un jour à célébrer la liturgie ; au moment de la consécration, le pain fut transporté miraculeusement sur l'autel de Sainte-Marie (du quartier) d'Urbicius.

23 (p. 107-109). Récit d'Étienne, marchand de Damiette. Dans la ville de Sozos, un enfant juif, baptisé par des enfants chrétiens, est jeté par son père dans une fournaise ardente et en sort indemne. — Cfr Th. Nissen, dans *Byz. Zeitschr.*, 38 (1938), pp. 361-365, n° 8 ; E. Mioni, dans *Orientalia Christiana Periodica*, 17 (1951), pp. 93-94, n° XII (et p. 72, n° 82) ; F. Nau, dans *Revue de l'Orient Chrétien*, 8 (1903), pp. 91-92.

24 (p. 109-110). Récit de Syméon d'Alovan (*alovaneli*) au sujet de Zacharie, patriarche de Jérusalem. — Épisode du récit de la prise de Jérusalem par les Perses en 614 ; éd. du texte géorgien G. Garitte, *La prise de Jérusalem par les Perses en 614* (*CSCO* 202, Iber. 11), Louvain, 1960, ch. XX, 2-11, p. 67-69 ; trad. *CSCO* 203, Iber. 12, Louvain, 1960, p. 44-45.

25 (p. 110-111). Récit du même Syméon sur le même Zacharie. — Autre épisode de la Prise de Jérusalem ; éd. *CSCO* 202, Iber, 11, ch. XXI, p. 69-70 ; trad. *CSCO* 203, Iber. 12, p. 45-46.

26 (p. 111). Récit du même. Un jeune Perse a raconté qu'étant dans le K'art'li (Ibérie orientale) au temps du roi Chosroès (590-628), il a été témoin d'un miracle : une jeune fille qui avait profané involontairement une icone de la Vierge fut sur le champ possédée du démon.

27 (p. 111-112). Récit du frère Georges, de la ville de Synnada (*sunada*). Dans la ville de Philomélion, dans la montagne de Pisidie, un prêtre célébrant la liturgie apprend que son enfant a été enlevé par des loups ; il achève le saint sacrifice avant d'aller à la recherche de l'enfant, qu'il retrouve sain et sauf.

28 (p. 112-113). Récit de l'évêque Théodore. Au temps de l'archevêque Arcadius, un prêtre et deux diacres sorciers sont arrêtés et condamnés à mort.

29 (p. 113-118). Titre : *De Elpidio* (elpiti) *monacho*. Récit du moine Abbacum à Damiette (*demeta*) d'Égypte ; il a lu dans un livre que le moine Elpidius a rencontré dans le désert d'Elos (*alos*) un

anachorète qui lui a raconté l'histoire de Serge d'Alexandrie : ce Serge était maître de courtisanes, mais pour deux actions charitables, il était égalé par Dieu aux plus grands ascètes. — C'est un des récits de Paul de Monembasie, *BHG*[3] 1449i, éd. Basile de Karakallou, dans *Ἁγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη*, 20 (1955), p. 383 ; 21 (1956), p. 33-35 ; voir A. Kominis, dans *Byzantion*, 29-30 (1959-1960), p. 247 ; G. Schirò, dans *Riv. di Cult. Class. e Medioev.*, 7 (1965), p. 1009-1012.

30 (p. 118). Récit de Michel, « prêtre de notre Laure de Saint-Sabas ». Mort d'un saint moine très âgé, qui avait passé 50 ans (au monastère) et que Dieu avait prévenu de l'imminence de sa mort.

Les onze premiers récits sont tous bien attestés dans la tradition byzantine. Avec le douzième commence visiblement une nouvelle série, dont le début est d'ailleurs signalé dans le manuscrit par le titre *Capitula miraculorum* (1) ; la plupart de ces histoires (nos 12-30) sont inconnues de la tradition grecque (on n'a trouvé de parallèle grec que pour les nos 20, 23 et 29 ; les nos 24 et 25 se lisent dans le récit de la prise de Jérusalem par les Perses en 614, récit qui n'est pas conservé en grec).

Alors que les onze premières histoires sont toutes anonymes, la plupart des suivantes sont attribuées à des narrateurs désignés avec précision (comme c'est le cas d'ordinaire dans le *Pré spirituel* de Jean Moschus) :

no 12 : l'abbé Paul, scribe originaire de Cilicie, rencontré à Rome ;

no 13 : un diacre byzantin attaché à une église de Ravenne ;

no 14 : l'abbé Théodore, asiate, qui fut anachorète au désert du Jourdain ;

no 16 : l'abbé Étienne, archiprêtre de Saint-Théodose ;

no 17 : Serge, diacre de Saint-Paul ;

no 18 : Théodore, archidiacre (de l'église) du grand martyr Théodore, qui est hors des portes de Jérusalem ;

no 19 : le même ;

(1) En tête de l'appendice, devant le premier récit, est inscrit le titre suivant : *Haec capitula inventa sunt in Cypro, in loco quem dicunt Theomorpho, similia Paradiso* (éd. Abuladze, p. 85) ; ce titre se rapporte sans doute aux onze premiers récits seulement. Voir *Mélanges Tisserant*, II, p. 180.

n° 20 : Oreste, prêtre du monastère de Saint-Georges de Takina, dans les montagnes d'Apamée, dans la région d'Antioche de Pisidie et de Phrygie ; il rapporte l'histoire d'un diacre d'Asie, qu'il tient de Jean de Bonita ;

n° 22 : Théodore, reclus, nommé *sokeoneli* ;

n° 23 : Étienne, marchand de Damiette ;

n° 24-26 : l'abbé Syméon *alovaneli* ;

n° 27 : le frère Georges, de Synnada.

n° 28 : l'évêque Théodore ;

n° 30 : le prêtre Michel, « de notre Laure de Saint-Sabas ».

De plus, les récits 12-30, contrairement aux précédents, comportent généralement des indications relativement précises de lieu et de temps :

n° 12 : à Rome, sous le pape Grégoire « dit le Thaumaturge » (saint Grégoire le Grand, 590-604) ;

n° 13 : en Thrace, au temps de l'empereur Héraclius (610-641) ;

n° 14 : au Latros, montagne d'Asie, lors d'une incursion des Slaves ;

n° 15 : dans la région de Choziba et (du monastère) des Abrahamites ;

n° 16 : à Saint-Théodose, à propos de l'empereur Constant II (641-668) ;

n° 17 : sous le même empereur, en l'église des Saints-Côme-et-Damien ;

n° 18 : à Jérusalem, sous le patriarche Sophrone (*ca* 634-638) ;

n° 19 : à Jérusalem, sous le même patriarche, lors de l'entrée des Arabes dans la Ville sainte (638) ;

n° 22 : à Byzance, au lieu dit « Sergios » et en l'église Notre-Dame d'Urbicius ;

n° 23 : à Sozos ;

n°s 24-25 : en Perse, lors de la captivité du patriarche Zacharie, après le sac de la ville par les Perses (614) ;

n° 26 : dans le K'art'li (Géorgie orientale), sous le roi Chosroès II (590-628) ;

n° 27 : à Philomélion, dans la montagne de Pisidie ;

n° 28 : au temps d'Arcadius, le saint archevêque (VIIe siècle ?) ;

n° 29 : à Alexandrie ;

n° 30 : à Saint-Sabas.

Ce n'est sans doute pas par hasard que nos *Capitula miraculorum* présentent des caractères communs, car ces « histoires édifiantes » sont liées entre elles par divers éléments intrinsèques, comme s'il s'agissait d'un recueil homogène et non d'une série de morceaux rassemblés au hasard.

Les nos 12 et 13 sont présentés dans le cadre d'un voyage en Italie (no 12, 2 : *pervenimus illuc* [Romam] ... *ad orandum* ; no 13, 1 : *abiimus aliquando Roma ad locum quem dicunt Ravennam*) ; les premiers de ces deux récits se passe sous le pape saint Grégoire le Grand (590-604), le second sous l'empereur Héraclius (610-641). Le no 12 a pour but d'illustrer la perpétuelle orthodoxie des Romains, qui, conformément au témoignage de saint Paul (*Rom.*, I, 8), ont toujours été exempts de toute hérésie (12, 1 ; 12, 13). On comprend qu'un récit muni d'une pareille morale ne se soit pas conservé en grec. Le même esprit « romain » s'exprime de façon remarquable dans le no 20, 10, où il est dit du « patriarche de Rome » qu'il est « la tête de toutes les Églises de Dieu, à cause de Pierre qui a reçu du Christ le pouvoir de lier et de délier ».

Les nos 13 et 14 sont unis par le sujet : ils relatent tous deux des miracles eucharistiques.

Les nos 16 et 17 sont tous deux des échos de l'indignation populaire suscitée par la politique de Constant II (641-668), l'odieux persécuteur monothélite, et l'assassinat de son frère (Théodose, vers 660). Le récit 16 met en scène un moine qui refuse la communion de son monastère parce que les moines nommaient dans leurs prières « l'empereur Constant l'impie, qui tua son frère, persécuta la justice et fit beaucoup de mal » (16, 2) ; la Vierge lui apparaît et lui fournit miraculeusement des hosties, dont il était privé, en lui recommandant de n'en pas donner à ceux qui commémorent le nom de l'empereur, car « celui qui communie avec eux communie avec les démons ». Le récit suivant se place « à l'époque où l'empereur Constant tua son frère et le duc Georges » ; la narrateur est témoin d'un miracle symbolisant la colère divine : trois cierges ruissellent de sang devant l'autel, et on les envoie l'un à l'empereur, l'autre à l'impératrice, la troisième « au patriarche Pierre [de Constantinople, 655-666], qui de naissance était jacobite » (17, 5). Les deux récits sont évidemment des souvenirs de la résistance orthodoxe à la politique monothélite de Constant II.

C'est en l'attribuant aux mêmes milieux et à la même époque que

l'on s'expliquerait le mieux la composition du récit n° 12, qui, on l'a vu, célèbre l'inflexible orthodoxie de l'Église de Rome ; l'Occident fut le bastion de la résistance à la politique monothélite ; le concile du Latran (649) et le martyre du pape saint Martin († 655) faisait apparaître l'Église latine comme la gardienne inébranlable de l'orthodoxie contre l'hérésie monothélite.

Les nos 18 et 19 sont attribués à un même narrateur et ils mettent tous deux en scène la patriarche Sophrone de Jérusalem, « l'homme de Dieu » (18, 3), autre défenseur de l'orthodoxie contre les entreprises de la théologie impériale du VIIe siècle. Le n° 19 contient un renvoi au n° 18 (*homo omnino beatus quem memoravimus, sanctus Sophronius*, 18, 4).

Les nos 19 et 20 veulent inculquer une même morale, l'obligation d'obéir à la parole des prêtres et des pontifes ; cette morale est exprimée des deux côtés de façon quasi identique, avec la même citation de *Matth.*, XVIII, 18 (19, 13 : *non convenit inoboedientem esse verbo sacerdotis ... cuiuslibet gradus erit, et praesertim si huiusmodi pontificis* (*est verbum*) ; *nam non ille est qui colligat, sed per illud* (*verbum*) *quod Iesus Christus dixit : « Quod alligabitis super terram, erit ligatum illud in caelis ; et quod solvetis super terram, erit solutum illud in caelis »* ; 20, 16 : *non bonum est contemnere verbum saerdotis, praesertim si quis dignus erit coram Deo, quia non ille est ligans et solvens, sed dominus noster Iesus Christus, qui dixit discipulis suis : « Quod ligabitis super terram, erit ligatum illud in caelis, et quod solvetis super terram, erit solutum illud in caelis »*).

Le n° 20 veut en outre enseigner à ne pas employer en vain la formule « Benedictus est Dominus » (20, 2, 3, 4, 20, 22) ; le n° 21, qui se réfère explicitement au chapitre précédent (21, 2 : *ad confirmandum hoc prius capitulum*), a le même objet.

Le n° 22 est mis dans la bouche du personnage principal du récit n° 21.

Les nos 22 et 23 mettent tous deux en scène des enfants chrétiens jouant à célébrer des cérémonies liturgiques ; le n° 23 fait allusion au précédent en soulignant la similitude des sujets (p. 107, 2 : *narravit aliquid huiusmodi*).

Dans les nos 23 et 24, le mauvais rôle est joué par des Juifs.

Les nos 24, 25 et 26 sont attribués au même narrateur (*Symeon alovaneli*) ; les deux premiers de ces trois récits se passent pendant la captivité du patriarche Zacharie, consécutive à la prise de Jérusalem par les Perses (614) ; le n° 25 est lié en outre au n° 24 par

la formule d'introduction (*et aliud huic simile nobis narravit idem Symeon de hoc sancto patriarcha*).

Enfin, les nos 27 et 28 ont tous deux pour sujet la sainteté de l'eucharistie.

Ainsi, la série géorgienne d'« histoires édifiantes » dont le début est signalé, dans le codex 9 d'Iviron, par le titre *Capitula miraculorum* est formée de récits dont le plupart sont liés les uns aux autres par diverses attaches internes ; c'est le cas pour les nos 12-14, 16-17 (liés en outre au no 12), 18-26 et 27-28 ; seul, le no 15 ne présente aucun lien apparent avec les récits voisins. La série semble s'arrêter avec le no 28 ; en tête du no 29, qui est un des récits de Paul de Monembasie (xe siècle), se lit un nouveau titre, *De Elpidio monacho*.

L'ensemble des « histoires édifiantes » transcrites sous le titre *Capitula miraculorum* se présente donc comme une suite cohérente, et il n'est guère vraisemblable que cet ensemble résulte de la simple juxtaposition de récits qui auraient tous préexisté à l'état isolé.

La cohérence du groupe se manifeste aussi dans sa tradition et dans son homogénéité chronologique. La plupart des récits en question, contrairement à ceux qui, dans le manuscrit, précèdent le titre *Capitula miraculorum* (nos 1-11), sont inconnus de la tradition byzantine. D'autre part, tous les récits qui contiennent des éléments de datation se placent entre le pontificat de Grégoire le Grand (590-604) et le règne de Constant II (641-668) :

no 12 : sous Grégoire le Grand (590-604) ;

no 13 : sous Héraclius (610-641) ;

no 16 : sous Constant II (641-668) ;

no 17 : lors de l'assassinat par le même empereur de son frère Théodose (vers 660) ;

no 18 : sous le patriarche Sophrone de Jérusalem (*ca* 634-638) ;

no 19 : sous le même patriarche, lors de l'entrée des Arabes à Jérusalem (638) ;

nos 24-25 : après la prise de Jérusalem par les Perses (614) ;

no 26 : sous Chosroès, roi des Perses (590-628).

Dans les récits nos 13, 16 et 17, les narrateurs sont explicitement présentés comme des témoins oculaires ou des acteurs

des histoires qu'ils rapportent, donc comme contemporains soit d'Héraclius, soit de Constant II. Si le recours au témoignage de ces narrateurs n'est pas une pure fiction, l'auteur lui-même, qui prétend mettre par écrit ce qu'il a entendu de leur bouche, ne peut avoir écrit à une époque éloignée de ces règnes (610-668) de plus d'une vie d'homme.

On trouvera ci-après une traduction intégrale des récits géorgiens dont nous ne connaissons pour le moment aucun parallèle ; nous faisons une exception pour le n° 20, qui est attesté en grec, mais par une seule copie, incomplète et très endommagée.

La traduction est rigoureusement littérale. L'ordre des mots du texte géorgien est partout reproduit dans la traduction latine, sauf cas de force majeure ; pour traduire les parfaits périphrastiques géorgiens de façon à les distinguer des formes non périphrastiques, nous plaçons *avant* le participe l'auxiliaire, qui le suit généralement en géorgien (p. ex. *est factus*, forme périphrastique ; *factus est*, forme non périphrastique). Le trait d'union unit dans la traduction des éléments qui sont exprimés par un seul mot en géorgien. Entre parenthèses nous plaçons 1) la translittération de mots d'emprunt ou de noms propres ; 2) des éléments absents du texte géorgien, mais nécessaires à la correction ou à la clarté de la traduction latine ; 3) précédés de l'abréviation *litt*(éralement), des éléments traduisant le géorgien de façon plus littérale ; 4) l'indication de la pagination de l'édition de M. Abuladze. En principe, un mot géorgien est toujours traduit par le même mot latin.

Capitula Miraculorum

12. 1. Opus est nobis primum narrare vobis de principe (*litt.* capite) discipulorum sancto Petro et fide (*litt.* fidem) Romanorum, quibus testificatur apostolus sanctus Paulus dicens : « Gratias-ago Deo meo per Iesum Christum pro vobis omnibus, quia fides vestra divulgatur in toto mundo » (*Rom.*, I, 8). 2. Pervenimus illuc per voluntatem Dei ad orandum. Abbas autem Paulus scriba, genere Ciliciensis, narravit nobis : Temporibus Gregorii patriarchae qui

dictus est miraculorum (*p. 94*) patrator (1), venerunt ad eum homines Franci (*p'ragu*) et petiverunt reliquiam sancti Petri, ut deponerent illam in templo quod illi aedificaverant in nomen sancti Petri. 3. Ille autem volebat petitionem eorum perficere ; et duxit sacerdotes suos et venit ad templum sancti Petri ; et accepit ille, sicut consuetudinem habebat, e veste altaris pannum unum vetcrem, et abscidit (ab) illo circiter (*litt.* sicut) palmum unum et immisit eum in capsam, et super eum mappam (*enkeri*) ; et fecit orationem, sigillavit (capsam) et deposuit super sepulcrum sancti Petri, et clausit (*litt.* munivit) ianuam et abstulit clavem. 4. Et post tres dies, ivit, et illi etiam cum eo (erant) (2) ; fecit orationem et aperuit ianuam et dedit illis capsam eodem-modo sigillatam ; illi autem acceperunt eam cum gaudio magno et abierunt. 5. Et ut pervenerunt prope civitatem suam, per voluntatem Dei in eos inivit desiderium ut frangerent sigillum et viderent capsam (3) ; et ut aperuerunt capsam, invenerunt pannum parvum ; impleti sunt furore, quasi illusi a Romanis. 6. Et confestim reversi sunt et venerunt Romam ad sanctum papam, non paucum minantes et inculpantes quasi illusi. 7. Ille autem per fidem quam habebat confidens erat et voluit sanare eos et ostendere eis quia omnis fides vera confirmat totum opus christianismi. Et praecepit illis ut sigillarent capsas (*sic*) et relinquerent apud eum. 8. Et crastina die duxit secum sacerdotes suos et populum multum, et illi etiam cum ipsis (erant) ; et venerunt cum litania (*litania*) ad templum sancti Petri ; et fecit orationem et fregit sigillum et aperuit capsam ; et assumpsit forficem et coepit lacerare sanctum pannum (4). Non

(1) Le pape saint Grégoire le Grand (590-604) ; Jean le Diacre (IXe siècle) raconte de lui une histoire semblable dans sa *Vita S. Gregorii*, II, 42 (*PL* 75, col. 103-104) ; saint Grégoire lui-même attribue le même geste à saint Léon : *Epist.*, IV, 30, éd. P. EWALD et L. M. HARTMANN, *Gregorii I Papae registrum epistolarunm* (*Mon. Germ. Hist.*, Epist. I), Berlin, 1891, p. 264-265.

(2) Tournure typiquement arabe, correspondant à *ivit, cum illi cum eo essent*, ou simplement *ivit habens secum illos* ; cfr 12, 8 ; 20, 18.

(3) Après *capsam*, le exte géorgien ajoute *quae*.

(4) La *consuetudo romana* s'opposait à la division des reliques ; les *brandea*, morceaux d'étoffe que l'on appliquait sur le corps ou la tombe des saints, étaient vénérés comme des reliques ; voir H. LECLERCQ, art. *Brandeum*, dans *Dict. d'Archéol. Chrét. et de Liturgie*, II, 1, 1910, col. 1132-1137 ; H. DELEHAYE, *Les origines du culte des*

paucus sanguis exivit ex illo. 9. Et ut viderunt, timuerunt valde ; et prostrati sunt super facies suas et rogabant illum ut perdonaret eis paucam fidem eorum. Et dedit eis capsam cum panno ; sanctus autem non amplius volebat (haec) dare eis sicut indignis, sed misertus est eorum sicut benignus. 10. Et hoc non illis solum fecit, sed multis aliis qui rogabant reliquiam sancti apostoli, nam huiusmodi consuetudinem habebat facere. Et si aliorum etiam sanctorum martyrum quidam volebat (*p. 95*) reliquiam accipere et aedificabant templum in nomen eorum, eodem-modo faciebat eis etiam. 11. Intrabat enim ubi e sanctis quidam iacebat et accipiebat pannum unum circiter (*litt.* sicut) palmi unius et deponebat illum super corpus eius et faciebat vigiliam ; et mane crastina die rursus metiebatur et videbat ; si non erat additum (quicquam) panno, faciebat vigiliam iterum et tertium et permanebat in oratione et non desinebat orare, donec inveniebat additionem. Tunc dabat eis, et abibant et faciebant dedicationem templi et deponebant illos (pannos) ibi pro reliquia. 12. Nam non licet eis, sicut alii faciunt, relinquere pannum et abire et aliam reliquiam quaerere ; qui autem hoc facit, imponitur (*litt.* imponunt) ei supplicium magnum. 13. Nunc igitur videte fidem Graecorum (1), quia non frustra testificatur eis selectus Apostolus ; et propter hoc usque adhuc per voluntatem Dei sunt custoditi incommoti ab omnibus haereticis.

13. 1. Abiimus aliquando Roma ad locum quem dicunt Ravennam (*rabeni*) ; et advocavit nos in palatium (*palati*) Gregorius (*grigolios*), filius Boetii (*booti*) ; nam erat ille in loco principis et amicus erat nobis ab ipso initio. Et erat ibi diaconus quidam Byzantinus (*bizintieli*) quem statuerat ut-ministrum ecclesiae quae erat ibi. 2. Nobis narrabat ille et dixit : In temporibus Heraclii (*erakle*) regis captivus-abductus-sum ego ab Avaribus (*abaron*) (2), et multum

martyrs (*Subsidia Hagiographica*, 20), Bruxelles, 1933, pp. 51-53 ; J. Sauer, art. *Brandeum*, dans *Lexikon für Theol. und Kirche*, II, 1958, col. 647-648.

(1) Il faut comprendre *Romanorum* (au sens de *Latinorum*) ; le traducteur géorgien a rendu l'arabe *rūm* « Romani » par « Graeci », ce qui est son sens ordinaire.

(2) Sur les invasions des Avars au début du règne d'Héraclius, voir G. Ostrogorsky, *Histoire de l'État byzantin*, Paris, 1956, p. 122-124 ; G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, I, Berlin, 1958, p. 70-72 ;

tempus peregi apud eos. 3. Et postremo fugitivus factus sum cum aliis sociis meis, qui captivi-abucti fuerant mecum ; et nocte ambulabamus in deserto Thraciae (*tʿraketʿi*) multis diebus, nam die non ambulabamus prae timore. 4. Et nihil restavit nobis e cibo omnino, ita ut perveniremus ad mortem. Et erat dies illa mane dominica (*kwriake*) ; et contristati sumus valde, non solum quidem propter cibum, sed quia egrediebamur e temporali (mundo) sine communione mysteriorum Dei. 5. Coeperunt illi (qui) mecum (erant) rogare me cum iuramento et coactione et dicebant mihi : « Ne relinquas nos mori sine communione ; sin autem, tu respondebis Domino verbum de nobis in die tremenda iudicii ». 6. Ego autem respondi eis et dixi : « Cur ita stulte adiuratis me et pressuram infertis mihi (*litt.* super me)? Primum quia non sum ego presbyter, et iterum non habemus panem ; et unde potentia est (*p. 96*) mihi communicare vos? » 7. Et surrexit unus ex eis et concussit omnes sportas nostras et invenit parvum fragmentum panis ; et ut viderunt illud, surrexerunt omnes et porrexerunt mihi et dixerunt : « Accipe hoc et sicut vis fac nobis hostiam (*litt.* portionem) ». Ego autem disputabam (cum) eis et dicebam quoniam : « Non licet hoc facere » ; illi autem coeperunt cogere me cum multo fletu. 8. Tum confisus sum in misericordias Dei et fidem eorum et surrexi, et inveni in illo loco per providentiam Dei petram unam magnam et puram ; et audax factus sum et accepi fragmentum (panis) et deposui super illam ; et concidi super terram genua flectens, cum sociis meis multo tempore flens ; et surrexi et feci orationem diaconatus (*diakoneba*) et diximus sicut in praesanctificatorum-liturgia (*litt.* renovatione) dicunt et « Credo » et « Pater noster » ; et erant oculi nostri ad caelum aspicientes ; et diximus « Unus est » et quod sequitur (1). 9. Et factum est fragmentum in panem magnum et sanctum. Et ut vidimus hoc, glorificabamus Deum et gratias-agebamus propter huiusmodi miraculum ; et communicavimus ex illo et fortificati sumus ; secundum verbum renovati sumus (2) et magis

A. N. STRATOS, *Τὸ Βυζάντιον στὸν ζ' αἰῶνα*, I, Athènes, 1965, p. 361-375.

(1) Le chant *εἷς ἅγιος, εἷς κύριος, Ἰησοῦς Χριστός, εἰς δόξαν Θεοῦ Πατρός, ἀμήν*, qui précède la communion ; voir I. M. HANSSENS, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, II, Rome, 1930, p. 315. Cfr plus loin, 22, 2.

(2) La liturgie des Présanctifiés se nomme en géorgien *ganaḫleba*, litt. « renovatio ».

quam antea fortificati sumus. Et manducabamus ex illo viginti dies et amplius, donec venimus in pagum (*vel* regionem).

14. 1. Abbas Theodorus Asianus (*asieli*), qui erat antea pabulator (1) in deserto sancti Iordanis, narrabat nobis : 2. Eram ego in Latro (*p'i-latron*) (2), qui est mons Asiae, quando venerunt Slavi (*sivlab*, leg. *siklab*) (3) in pagum unum qui erat in illis locis, et intraverunt in ecclesiam die dominica (*kwriake*). 3. Et erat totus populus congregatus in ecclesiam ad liturgiam ; perfectus est autem totus ordo liturgiae, et sacerdos communicabat populum. 4. Et volebant immundi abripere mysterium Christi domini nostri sanctum et tremendum ; sacerdos autem verus impediebat eos secundum potentiam suam. 5. Et dixerunt ei inimici mali : « Cur speratis in hunc? Hìc est Deus vester? ». Ille autem dixit eis : « Corpus illius est istud qui crucifixus est pro nobis, Iesu Christi salvatoris nostri, qui est Deus verus ». 6. Et irridebant ei immundi et dixerunt : « Non pudet vos, qui speratis in hoc quod corrumpitur et fit stercus? ». Ille autem dixit eis : « Absit istud coram Deo, et non persuadebimur, ut ita fiat hoc ». (*p. 97*). 7. Ut autem audierunt hoc, coegerunt eum ut comederet totam hostìam (*litt.* portionem) ; et confestim ei diruperunt ventrem vivo, et nihil invenerunt ex illa omnino. 8. Et ut viderunt hoc, admiratio apprehendit eos vere propter mirabile miraculum (*litt.* mirabile miraculorum). Et egressi sunt e pago et neminem abduxerunt illinc, sed festinanter exierunt illi. 9. Pastor autem verus dedit animam suam Domino et offerebat gratiarum-actionem (illi) qui dignum fecit eum morte martyrii.

(1) Géorgien *mjovar* = grec *βοσκός*.

(2) Le mot *p'ilatron* comprend la préposition arabe *fī-* « dans » ; le traducteur géorgien a pris cette préposition pour la première syllabe du nom propre ; voir G. GARITTE, dans *Mélanges Tisserant*, II, p. 184. Il s'agit du mont Latros (Latron), à l'est de Milet, qui se nommait dans l'antiquité Latmos ; voir Th. WIEGAND, *Der Latmos* (*Milet*, III, 1), Berlin, 1913 ; H.-G. BECK, *Kirche und Theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Munich, 1959, p. 211-212.

(3) Le ms. géorgien écrit *sivlab* ; il faut lire *siklab*, transposition arabe du grec *Σκλάβοι*. Feu K. Kekelidze a souligné l'intérêt de ce récit pour l'histoire des Slaves en Asie mineure : K. KEKELIDZE, *Gruzinskaja versija Limonarja Ioanna Mosha i ee značenie dlja slavjanskoj istorii*, dans ID., *Etiudebi jveli k'art'uli literaturis istoriidan*, VIII, Tiflis, 1962, p. 238-243 (l'auteur donne, p. 240-241, une traduction russe du récit 14).

15. 1. Monachus quidam erat in Choziba et exivit in desertum ad-degendum-in-tranquillitate ; et versabatur in psalmis et orationibus. 2. Audivit ille loquentes daemones invicem : « Agedum et festinemus cursu ad pagum talem (et erat pagus ille Abrahamitas [*abrameani*] (1) versus) ut prosternamus ibi presbyterum per fornicationem, quia est egressum de illo praeceptum ut cras secunda hora diei moriatur ». 3. Et ut audivit hoc senex, quia erat ille misericors, statim directus est ad pagum ubi erat presbyter ille ; et ambulavit noctem totam. 4. Et ut fuit mane, circiter prima hora diei, ivit illuc et invenit presbyterum ecclesiae sedentem extra ianuas ecclesiae ; et apprehensus erat ille angustia magna. 5. Et ut vidit eum, cogitavit an forte ille esset et interrogavit eum et dixit : « Tu esne presbyter huius pagi ? » ; et respondit ei aegre et dixit : « Ego sum » ; et dixit ei senex : « Surge, quia habeo aliquid dicere tremendum tibi (*litt.* tecum) ». 6. Ille autem non persuasus est prae afflictione quae apprehenderat eum ; et rogavit eum senex et suscitavit et duxit in angiportum unum ecclesiae seorsum et enarravit ei quod audivit a daemonibus. 7. Ille autem, ut audivit hoc, ingemuit magnopere cum fletu et dixit ei : « Utinam (*litt.* beatus si), frater, ante primam horam venisses, quia ecce ante parvum tempus venit huc puella una ut accenderet lucernam a candela (*kant'eli*), et cecidi cum ea in (*litt.* per) fornicationem ». Et ut dixit hoc, cecidit statim et exspiravit (*litt.* spiritus ei praeterierunt). 8. Et cum hoc vidit senex sanctus, apprehendit (eum) admiratio et timor, qualia Deus permittat et quomodo daemones festinantes sint ad perditionem hominum. Et notum est hoc : si non dignus fuisset ille hac (re), Deus non permisisset de illo daemonibus ut huiusmodi (rem) inferrent ei. (*p. 98*). 9. Nunc igitur omni festinatione et omni modo cum auxilio Dei custodiamus nos ipsos a domiciliis daemonum quae sunt mulieres, nam nullum aliud huiusmodi habet instrumentum in nos debellator generis nostri sicut illas. Nos autem sine pigritia semper petamus a Domino misericordiam, ut nos custodiat ab huiusmodi laqueis daemonum.

(1) Le monastère « des Byzantins » près de Jérusalem, fondé par Abraham, futur archevêque d'Éphèse? Voir S. VAILHÉ, dans *Revue de l'Orient Chrétien*, 4 (1899), p. 518, n° 15 ; E. HONIGMANN, dans *Bulletin de la Classe des Lettres de l'Académie Royale de Belgique*, 5e série, 36 (1950), p. 553-556.

16. 1. Nobis narrabat abbas Stephanus, archipresbyter hagio-theodosianus (1), et dixit : 2. Non volebam aliquando communicare cum monasteriis meis, sicut vos, quia nominabant in orationibus gloriosis regem Constantinum (*konstantine*) iniquum ut fidelem, qui occidit fratrem suum et persecutus est iustitiam et fecit multum malum (2). 3. Et ego non potui exire extra monasterium propter infirmitatem ; et omnes qui erant in monasterio praeceptum acceperunt ab hegumeno ut non mihi darent panem, vel quicquam mihi committerent e civitate ; et eram ego in magna angustia et tribulatione non parva, quia multum tempus habebam sine communione. 4. Nocte autem una vidi in somno quasi essem ego in ecclesia stans apud sepulcrum sanctorum martyrum et orarem cum fletu ; post autem non multum tempus, vidi vere dominam sanctam et omnino laudabilem et semper virginem Dei genitricem Mariam descendentem ab altari ; et advenit usque ad me ; ego autem agnovi eam et adoravi. 5. Et dixit mihi : « Quid tibi accidit ? » ; ego autem ei enarravi causam tribulationis meae et dixi quoniam : « Non habeo nisi unam hostiam (*litt.* portionem), in quam spero, ut communicem in festo uno dominico ». 6. Et risit et dixit mihi : « Abi et assume cistam tuam ». Et cursu assumpsi (eam), et (illa) sumpsit eam et aperuit

(1) C'est-à-dire du monastère de Saint-Théodose, entre Jérusalem et Saint-Sabas ; voir la carte face à la p. 137 de A.-J. Festugière, *Les moines d'Orient*, III, 2, Paris, 1962.

(2) Constant II (641-668), petit-fils d'Héraclius, fit assassiner son frère Théodose vers 660 ; voir Ostrogorsky, *Hist. de l'État byz.*, p. 152 ; L. Bréhier, dans *Histoire de l'Église* de A. Fliche et V. Martin, V, Paris, 1938, p. 178 ; K. Kekelidze, *Etiudebi*, VIII, p. 239-240. Une chronique syriaque conservée dans l'Add. 17.216 du British Museum (viiie-ixe siècle) relate le crime en ces termes : « Eodem anno, iubente imperatore Constante, occisus est Theodosius eius frater inique et sine ratione, ut multi dixerunt. Plurimi dolorem conceperunt de eius caede. Dicunt cives fecisse clamores in imperatorem eumque Cainum alterum, fratris occisorem, vocavisse » ; éd. E.-W. Brooks, *Chronica minora* (*CSCO* 1), Paris, 1903, p. 70-71 ; trad. J.-B. Chabot, *Chronica minora* (*CSCO* 2), Paris, 1903, p. 55 ; éd. et trad. Th. Nöldeke, dans *Zeitschr. d. Deutschen Morgenländ. Gesellschaft*, 29 (1875), p. 90, l. 13-18 ; p. 95 ; trad. F. Nau, dans *Revue de l'Orient Chrétien*, 4 (1889), p. 323. Cfr Théophane, A.M. 6511 : *τούτῳ τῷ ἔτει ἀνεῖλε Κώνστας Θεοδόσιον τὸν ἴδιον ἀδελφόν* (éd. C. de Boor, I, Leipzig, 1883, p. 347). Voir le récit suivant (17, 2).

manibus suis et implevit pallula sua ; et dixit mihi : « Sume hanc et ne animo deficias, sed vide ne quemquam communices ex hoc (eorum) qui memorant nomen (regis) ; et qui communicabit cum eis, ille cum daemonibus communicat ». 7. Ego autem impletus sum gaudio et surrexi ; et inveni cistam plenam hostiis (*litt.* portionibus) sanctis, sicut vidi in somno ; et erant illae candidae valde, quales nunquam vidi in vita mea, e quibus semper communicabamus (*p. 99*) ego et discipulus meus abbas Basilius, nam ille etiam senior erat, donec vocavit eum Deus et perfecit vitam hanc.

17. 1. Sergius (*serǰios*) mitis, diaconus sancti Pauli, nobis narravit hoc et dixit : 2. Quando occidit Constantius (*kostanti*) rex fratrem suum (1) et Georgium ducem (2), die una statim simul cursu pervenit totus populus ad ecclesiam sanctorum Cosmae Damianique ; et ego etiam ivi ut viderem qua de causa (*litt.* forma) ita cursu irent illuc. 3. Et ut intravi in templum sanctum, inveni populum multum, qui vociferabatur *Kyrie eleison* (*kirieleson*), quia candela (*kandeli*) quae erat coram altari facta erat plena sanguine. 4. Et ut vidi hoc, cogitabam quoniam artificio quodam factum est ita ; et alii etiam mecum item cogitabant ; et coepi obiurgare oeconomum (*ikonomos*) et dixi : « Vere per vos peritura est civitas haec ». Ille autem non respondit verbum, sed cursu ivit et accepit candelam (*kandeli*) illam et alias duas candelas (*kandeli*) quae pendebant cum ea, et effudit eas coram nobis et iterum ibidem suspendit. 5. Et statim dum eramus adhuc nos stantes et spectabamus, ecce coeperunt tres eaedem (candelae) sicut e fonte fluminis impleri sanguine. Et assumpserunt eas et miserunt in asseverationem unam regi, et unam reginae, et tertiam Petro partiarchae (3), qui erat a genere (*litt.* radice) ipso suo iacobita (*iakobi*). 6. Et non solum quidem hae tres candelae (*kandeli*), sed aliae etiam altaris et in aliis locis insignibus quae pendebant in templo sancto factae sunt item, ita ut omnes mirarentur ; et apprehendit illos timor propter hoc miraculum, et erant illi in tremore et terrore, exspectantes iram.

(1) Voir la note précédente.

(2) Notre texte est la seule source, à notre connaissance, qui fasse mention de l'assassinat d'un duc Georges par Constant II.

(3) Pierre, patriarche de CP (655-666) ; voir E.-W. Brooks, dans *Byz. Zeitschr.*, 6 (1897), p. 47 ; Bréhier, dans *Hist. de l'Église*, V, p. 176 et 184.

7. Et non solum quidem hoc, sed extra civitatem semel et bis invenerunt sanguinem super terram, quasi e pluvia, quod non solum unus et duo viderunt, sed multi.

18. 1. Nobis narrabat Theodorus, Deum diligens, archidiaconus magni martyris Theodori qui est extra portas civitatis Ierusalem (1), et dixit : 2. Uxor Zachariae diaconi quae dicebatur Aurea (*okʿrovan*) venit ad sanctum et ter beatum Sophronium patriarcham Hierosolymitanum, et accusabat (*p. 100*) maritum suum (dicens) quoniam fornicatur. 3. Homo autem Dei dixit illi : « O mulier, utinam (*litt.* beatum si) essent occlusae aures meae in tempore hoc et non esset audita mihi huiusmodi (res) ! ». Et advocavit maritum eius et rogavit eum num verum esset quod audiverat de eo. 4. Ille autem negavit miserandus. Dixit patriarcha mulieri : « Potesne demonstrare, mulier ? » ; — « Multi sciunt hoc quoniam verum est, sed demonstrare non possum, quia nemo vult implicare seipsum in huismodi opus ». 5. In illo tempore, respexit mulier maritum suum et dixit ei : « Vide, frater, ne conculces conscientiam (*swndis*) tuam, quae est cogitatio convincens ; et cogitabas abscondere illud a Deo qui spectat omnia et cui (*litt.* ei) nullum absconditur desiderium nostrum. Si autem scis aliquid ex hoc, ne audeas (*litt.* audax fias) adire sanctum altare ; et si cogitatio tua non convincit te, ecce est sanctum altare, et si audes (*litt.* audax es), adi illud ». 6. Diaconus autem, qui erat causa accusationis huius, non consideravit scrutatorem cordis et renium, et proterve et impudenter adiit altare ; et post parvum tempus factus est a capite usque ad pedes leprosus. Et ostendit Deus magnopere potens miraculum hoc, ut non auderet (*litt.* audax fieret) homo contemnere opus Dei.

19. 1. Et hoc etiam idem nobis narravit et dixit : Saraceni (*sarkinoz*) impii intraverunt in sanctam civitatem Christi Dei nostri Ierusalem, permittente Deo ad castigandam malitiam nostram, quae innumerabilis est. 2. Et confestim cursu pervenerunt ad locum quem dicunt Capitolium (*kapitolion*), et apprehenderunt homines, nonnullos coactione et nonnullos sponte, ad emundandum

(1) Sur un martyrion de Saint-Théodore à Jérusalem, voir G. GARITTE, *Le calendrier palestino-géorgien* (*Subsidia Hagiographica*, 30), Bruxelles, 1958, p. 269 ; J. T. MILIK, dans *Revue Biblique*, 67 (1960), p. 360-361.

locum illum et ad aedificandum maledictum (templum) quod est ad orandum, quod est vocatum *mijgit'a* (1). 3. Et erat inter illos Iohannes archidiaconus sancti martyris Theodori, nam erat ille arte (sua) marmoris (*marmarilo*) positor ; et seductus est ab eis propter lucrationem malam, et abiit sponte sua operari ibi ; et erat sollers valde manibus. 4. Et ut cognovit hoc homo omnino beatus quem memoravimus, sanctus Sophronius (*sop'romi*), misit ad eum die parasceve (*paraskevi*) et (*p. 101*) adduxit eum et precatus est eum, sicut pater et quaesitor agnorum rationalium quos dedit ei Deus, ut non inquinaret manus suas omnino, sed ut recederet ab huiusmodi opere abominando. 5. Et monuit eum et dixit : « Sancta Anastasis (2) dat tibi operam quantam vis et pretium duplex ; at ne inoboediens fias mandato meo et tibi ipsi noceas et fias causa perditionis multis, sponte tua aedificans locum quem maledixit Christus et resistens praeceptis eius cui nemo potest resistere ; sin autem, non potes operari ibi et esse sub iugo in quo ordinatus es, quod ne laicum quidem qui est vocatus christianus decet operari ibi ». 6. Et eodem modo diaconi, socii eius, precabantur eum. Ille autem tempore illo pollicitus est cum iuramento et asseveravit per potentiam venerandae crucis quia non iam operabitur ibi deinceps. Et post duos dies inventus est ille ibidem quia operabatur ille occulte. 7. Ut autem certior factus est de illo pastor bonus, concitatus est cogitatione super perditionem eius et assumpsit zelum Phineez (*p'inez*), misit et advocavit (eum) confestim ; et sicut gladio transfixit illum verbo Dei et anathematizavit (eum) e sancta ecclesia Christi domini nostri. 8. Postquam autem anathematizatus est a sancto Dei, auxilio Saracenorum (*sarakiàoz*) intravit tyrannice in ecclesiam suam. 9. Post autem paucos dies, operabatur ille in monasterio quod dicitur Reclusorum in monte sancto, et stabat ille super scalam ; et erat remotus a terra circiter hominis staturam (*litt.* hominem unum) ; et offendit-pede et avulsus est in terram, et luxatus est pes eius et dehivit pellis et caro ; et peregit multum tempus in infirmitate, et nihil utilis fuit ei ars medicorum. 10. Tum confessus est malitiam suam et dixit : « Non quidem propter aliam rem (*litt.* formam) mihi

(1) Arabe *masǧid* « mosquée ».

(2) Allusion à la restauration de l'église de la Résurrection, détruite par les Perses en 614 ; voir J. T. Milik, dans *Revue Biblique*, 67 (1960), p. 358.

accidit hoc, nisi propterea (*litt.* propter hanc causam) quod feci inoboedientiam pontifici (*litt.* sacerdotum magistro) ; et advenit super me ira haec, quae non habet consolationem ». 11. Et interrogavit aliquem socium suum de hoc, qui erat timens Deum, qui etiam nobis enarravit hoc, quidnam oporteret facere ; ille autem consilium-dedit ut mitteret ad sepulcrum sancti et accenderet candelam (*kanṭ'eli*) et ungeret ex illa vulnus suum et reliquum biberet ; et fecit ita, et invenit parvum levamentum, nam poterat ambulare cum baculo. (*p. 102*) 12. Et rursus audacter egit et oblitus est misericordiae Dei ; et adiit sanctum altare et posuit manum suam super mensam (*trapezi*), quia non poterat (*litt.* potuit) sursum stare ; et post parvum tempus, foetidum-factum-est vulnus eius et comedit pedem eius usque ad femur, et paralyticus-factus-est et in multa tribulatione mortuus est miserandus ille. 13. Nunc igitur vide, frater, quia non convenit inoboedientem-esse verbo sacerdotis, quod est benedictio, cuiuslibet gradus erit, et praesertim si huiusmodi pontificis (*litt.* sacerdotis magistri) (est verbum) ; nam non ille est qui colligat, sed per illud (verbum) quod Iesus Christus dixit : « Quod alligabitis super terram, erit ligatum illud in caelis ; et quod solvetis super terram, erit solutum illud in caelis » (*Matth.*, XVIII, 18). 14. Nunc igitur omni praecautione et omni potentia nostra festinemus custodire verbum et mandatum sacerdotis, ut non fiamus sub iudicio gravi ; nam non frustra canones (*kanoni*) venerandi condemnant huiusmodi (homines, *litt.* hominem), quia non homines contemnunt, sed Spiritum sanctum.

20. 1. Orestes (*oresti*), presbyter sancti Georgii monasterii quod erat in loco quem dicunt Tacina (*takinon*) [1] in montibus Apameae (*p'emi*) sub dicione Antiochiae quae est Pisidiae et Phrygiae (*p'rigwa*), nobis narrabat hoc : 2. Iohannes, qui erat e pago Bonita (*boniton*) [1] in illis regionibus, audivit Constantinopoli (*kostantine*) a diacono Asiano (*asieli*) qui erat nautarum magister, quia emebat ille onus navis suae a negotiatore quodam ; et ut illi disputabant invicem, dixit venditor : « Benedictus est Dominus, quia non trado (mercem) nisi ita ». 3. Et statim abiecit pondus diaconus qui emebat et dixit : « Mihi condona, non iam emo deinceps, quia multae tribulationes

(1) Voir P. CANART, dans *Le Muséon*, 75 (1962), p. 125 ; ID., dans *Byzantion*, 36 (1966), p. 18.

(*litt.* temptationes) mihi acciderunt propter verbum istud ». Et postea precabatur eum valde venditor ut venderet ei ; et non iam nos potuimus rogare causam verbi illius. 4. Et coepit narrare nobis et dixit : In mea regione (*litt.* terra) erat ecclesia cuius eram ego diaconus ; et erat in ea presbyter ; et facta est inter nos altercatio, et ego (*p. 103*) verbum respondebam ; et ille ligatum me fecit et dixit : « Benedictus est Dominus, ligatus sis a mysteriis Christi ». 5. Ego autem per superbiam meam irascebar et ut nihil aestimavi verbum eius. Et advenit sancta dominica (*kwriake*) ; abii in alium pagum ut facerem ministerium ibi, nam erat presbyter illius loci (*litt.* illic) amicus meus. 6. Ille autem, ut me vidit, cum gaudio me excepit, me interrogavit et mihi dixit : « Propter quam causam factus es extra ecclesiam tuam in huiusmodi die ? ». Ego autem cogitabam quoniam opus hoc nihil est ; et sine pudore ei enarravi quoniam : « Altercatio fuit inter me et presbyterum, et ligatum me fecit ; et propter hoc veni huc, ut facerem ministerium et communicarem, et reliqui illum ut fatisceret ». Et ut audivit hoc presbyter ille, dixit mihi : « Mihi condona, domine ; quoniam (*litt.* quando) ab illo ligatus factus es, non possibile mihi est excipere te ». 7. Ego autem ne ita quidem confusus sum, sed abstuli munera et abii ad episcopum nostrum ; ille autem interrogavit de me, et cum cognovit, neque ille me excepit, sed dixit mihi : « I ad presbyterum tuum et humilia te ipsum, quia non licet absolvi te ab alio, sicut canon (*kanoni*) dicit, et ne decipias te ipsum frustra ». 8. Ego autem tunc persuasus sum quia non est alius praeter illum ; et reversus sum ut precarer illum, adiutorio hominum ; et dum ibam ut facerem hoc, inveni eum defunctum. 9. Illo tempore coactus sum abire ad metropolitam nostrum ; ille autem me dimisit ad patriarcham Byzantium (*bizintia*). 10. Et ille, ut audivit causam meam, me dimisit Romam et dixit : « Crede, fili mi, quia nocuisti animae tuae valde quando non humiliavisti illi te ipsum et (non) persuasisti (ei) ut te absolveret in vita sua, quia nemo potest deinceps absolvere te, nisi patriarcha Romae, quia ille est caput omnium ecclesiarum Dei propter Petrum qui accepit potestatem a Christo Deo nostro ligandi et solvendi, de quo miror an facturus sit hoc ». 11. Ego autem ut audivi hoc, abii Romam ; et ille, ut cognovit opus meum, omnino non consensit videre me, sed mihi praecepit per archidiaconum et mihi dixit : « Abi ad sanctam civitatem Ierusalem, si forte patriarcha (qui) ibi (est) possit a locis sanctis precari Deum ut absolvat te ; sed ne illum quidem cogito facturum esse hoc ». 12. Et post hoc

abii Ierusalem et veni ad patriarcham, et neque (*p. 104*) ille excepit me, sed me dimisit in desertum apud patres ibi conversantes et dixit : « (Vide) si forte inveniatur ex illis (quidam) dignus et possit precari Deum misericordem et absolvat te ab hoc gravi ligamine ». 13. Ego autem miserandus ambulabam in toto deserto in quo erant habitantes sancti patres ; et ut ibam ad unum, me mittebat ad secundum, et item ille ad alium. Et dixit mihi monachus quidam : « Cur fatigaris valde ? Si senex sanctus qui est inter (*litt.* intra) nos non potest absolvere te, tum scito quia nullus potest alius super terram hoc facere ». 14. Et precatus sum eum valde ut duceret me ad illum ; ille autem commotus est a Deo misericordiā (*litt.* dolorose) et me abduxit. Et ut pervenimus, invenimus locum ubi erat sanctus ille senex quia erat domicilium eius sub terra ; et fecimus orationem et genuflectionem multam (*litt.* valde) et dicebamus *Kyrie eleison* (*kirieleison*) multis vicibus. 15. Et respondit monacho qui erat mecum et nominavit me et dixit : « Cur fatigari-fecisti fratrem istum, quem nemo potest adiuvare ? ». Ille autem mihi dixit : « Ne desperans fias, sed permane in precatione cum fletu, et ego etiam item permanebo ». 16. Et post multam precationem oculos-levavit ad nos sicut ab infra ; et erat ille nudus, vestitus autem capillo, et erat ille albus sicut lana ; et dixit mihi : « Quid vis ut faciam tibi ? Opus grave fecisti tu quia irasci-fecisti presbyterum tuum et non consensisti humiliari ; ecce quantum ambulavisti et quantum laborem vidisti, et nihil profecisti ! Nunc nondum agnovistine quoniam non bonum est contemnere verbum sacerdotis ? Praesertim si quis dignus erit coram Deo, quia non ille est ligans et solvens, sed Dominus noster Iesus Christus, qui dixit discipulis suis : « Quod alligabitis super terram, erit ligatum illud in caelis, et quod resolvetis super terram, erit solutum illud in caelis » (*Matth.*, XVIII, 18). Et quis potest absolvere te, si (*litt.* quia) ille defunctus est ? ». 17. Socius autem meus oculo me monuit et concidimus super terram cum fletu ut precaremur illum ; tum dixit nobis : « Permanete hic tres dies et precamini Deum qui natura est diligens bonum et misericordiam, si forte (*p. 105*) misereatur et respiciat te propter innumerabilem misericordiam (suam) ». 18. Et intravit ille in speluncam quae erat in terra ; nos autem permansimus extra ; et post tres dies exivit e spelunca et dixit nobis : « Surgite, fratres, ad orandum » ; et surrexímus, et ille etiam nobiscum (erat) [1] ; et orabamus per

(1) Voir note 2 du récit n° 12.

longum tempus. 19. Et vidimus in aeribus grabatum venientem, et erat in eo presbyter ille qui ligatum fecerat me. Tum dixit mihi homo Dei : « Agnoscisne hunc? » ; ego autem respondi et dixi : « Utique, pater » ; et dixit mihi : « Precare eum » ; ego autem concidi coram illo et precabar valde, et omnino non exaudivit me. Et dixit ille qui vere servus est Dei : « Exaudi, pater, propter multitudinem misericordiarum Dei, et huius propter quem missus es miserere, quia valde laboravit ». 20. Tum dixit mihi presbyter : « Quid utile tibi fuit, frater, quando ita me amaritudine-affecisti? At nunc, propter misericordiam Dei et precationem huius sancti patris et audaciam huius coram Deo, benedictus est Dominus, absolutus sis a ligamine tuo ; abi in pace ad locum tuum et glorifica Deum ; et ne sis contemptor verbi sacerdotis ». Et ut hoc dixit mihi, statim obdormivit super eundem grabatum, et exaltatus est ille sicut venerat et inapparens factus est. 21. Tum coepit senex docere nos et monere et confirmare non paucum ; et abstulimus nobiscum orationem eius ut viaticum et reversi sumus in pace et glorificabamus Deum misericordem et diligentem misericordiam. 22. Et ivi in regionem (*litt.* terram) meam, et iam non quisquam contristatus est ab illo tempore excipere me, sed omnes qui accipiebant praeceptum ita cum gaudio exceperunt. Et benedictus est Dominus qui glorificat glorificantes se (cfr 1 *Reg.*, II, 30), propter quod benedicimus eum nunc et semper et a saeculo in saeculum. Amen.

21. 1. Et vere, ad asseverandum et confirmandum hoc prius capitulum, non pigritamur narrare miraculum quod auxilio Dei factum est per sanctum Theodorum, qui erat reclusus, qui vocabatur *sokeoneli* (1) ; exhibeamus in medium hunc, qui vere sanctus est et qui a pueritia sua factus est servus Dei proprius. 2. Et hic aliquando audivit a multis, non solum a sacerdotibus (*p. 106*), sed a laicis etiam sine timore dici : « Benedictus est Dominus » ; et saepe precabatur et docebat de hoc ; et non potuit convincere genus hominum, qui aegre persuadentur. 3. Et die una audivit a laico quodam dici hoc verbum : « Benedictus est Dominus » de nihilo ; in illo tempore valde contristatus est ille super caecitatem et amentiam hominum et dixit famulo suo : « Abi et advoca omnes qui sunt hic,

(1) Il est douteux qu'il s'agisse de saint Théodore le Sycéote ; en tout cas, ce miracle ne se lit pas dans la Vie éditée de ce saint (*BHG* 1748).

et affer mihi vitreum (poculum) plenum aqua ». 4. Et ut factum est hoc et congregati sunt omnes, tum accepit sanctus vitreum et dixit : « Vultisne scire qualem potentiam habeat verbum istud ? ». Et confestim descripsit crucem in vitreum in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti ; et iecit aquam sursum in aerem et dixit : « Benedictus est Dominus, sta illic » ; et constitit aqua sursum in aere et pependit per longum tempus coram omnibus ; et totus populus vociferabatur *Kyrie eleison* (*kirieleison*), donec dixit ille idem verbum : « Benedictus est Dominus, descende », et descendit. 5. Tunc intellexerunt potentiam verbi divini, et omnes prostrati sunt genua flectentes coram eo et petebant veniam et orationem ut converterentur deinceps et observarent verbum illud.

22. 1. Et hic idem, quem memoravimus, servus (1) proprius Dei abbas Theodorus mihi narrabat : Quando eram Byzantii (*bizintia*), audivi ab hominibus Deum diligentibus quoniam ludebant aliquando pueri in loco quem dicunt Sergii (*sirǰios*) et fecerunt ex eis nonnullos presbyteros et aliquos diaconos. 2. Ceperunt panem est posuerunt super lancem (*lankani*) sicut prosphoram et quasi liturgiam fecerunt ; et ut dixerunt « Unus est » (2), exaltatus est panis cum lance (*lankani*), et inventus est ille positus super altare sanctae Mariae quae est Urbicii (*urbiki*). 3. Et hoc miraculum factum est manifeste coram omnibus. Et ceperunt et posuerunt panem hunc cum hostia (*litt.* portione) sancta quae a sacerdotibus sanctis oblata fuerat. Pueri autem edocti sunt notabiliter hoc modo. 4. Ut autem adoleverunt (*litt.* enutriti sunt), qui presbyter fuerat consecraverunt eum presbyterum, et diaconus diaconum, et lector lectorem in ecclesiam sanctae genitricis Dei genitricis quae est Urbicii (*urbiki*) (3).

26. (*p. 111*) 1. Et idem (*sc.* Symeon) nobis narravit : Archipresbyter pagi mei mihi narravit : Iuvenis quidam Persa intravit in domum eam et vidit in aula mea imaginem sanctae Dei genitricis et dixit mihi : « Scisne quae sit imago haec ? » ; et dixi : « Utique ». 2. Tum dixit mihi : « Vere, vos non scitis, at ego vere scio potentiam eius » ; respondi et dixi ei : « Et quomodo tu, gentilis, magis quam

(1) Le texte géorgien porte *jmay* « frater » ; lire *monay* « servus », comme plus haut, 21, 1.

(2) Voir nº 13, note 2.

(3) Sur cette église, voir R. Janin, *Les églises et les monastères* (de CP), Paris, 1953, p. 216 (*Θεοτόκος τῶν Ὀνβριχίου*).

nos cognitores ? ». 3. Et dixit mihi : In temporibus Chosrois regis (1), ivimus in Iberiam (*k'art'li*), et erat puella una in domo in qua eram ego ; et consedimus ego et illa ad ludendum malo (2), conicientes (illud) invicem. 4. Et ab una parte, in qua eram ego, erat imago huiusmodi stans. Et in me iecit puella multis vicibus, et cecidit una vice malum in imaginem illam ; et confestim corruit puella super vultum suum, a daemone suffocabatur et spumabat et aliud multum faciebat malum, sicut daemoniaci et magiam-passi. 5. Et multi medici venerunt et non potuerunt sanare illam, donec venit christianus quidam et cognovit causam et advocavit sacerdotem (qui) ibi (erat) christianum et dixit ei : « Fac orationem super miserandam hanc » ; et posuit imaginem illam super eam, et confestim sanata est a daemone. 6. Surrexit et glorificabat Deum qui natus est e virgine incomprehensibili modo ; et ab illo tempore valde honorabat imaginem illam et petebat veniam peccatorum.

27. 1. Frater Georgius, a civitate Synnada (*sunada*), nobis narravit : In civitate Philomelio (*p'ilamilio*) in monte Pisidiae, presbyter quidam stetit ad liturgiam-faciendam. Et intravit quidam e vicinis in ecclesiam, vociferabatur et dicebat : « Puerum tuum lupi abstulerunt ». 2. Ille autem non turbatus est omnino nec recessit a sancto altari nec pronuntiavit verbum praeter verba (*p. 112*) liturgiae, donec perfecit oblationem victimae et dimisit populum in pace ; et congregavit hostiam (*litt.* portionem) superfluam secundum ordinem et reposuit (*litt.* munivit) vestem altaris. 3. Et tunc interrogavit : « Quo abierunt lupi qui abripuerunt puerum meum ? » ; coepit persequi (eos) presbyter et invenit eos longe, a duobus circiter milibus (*milion*) ; et sedebant illi super petram circum puerum hinc et illinc, et in medio puer ludebat arena, et nihil erat ei (*litt.* apud eum) damni omnino. 4. Gloria tibi, homines diligens Deus, qui honoras et glorificas (eos) qui mandatum tuum sanctum plus quam omnes cognatos et filios suos dilexerunt !

28. 1. Theodorus episcopus mihi narravit huiusmodi rem : In

(1) Chosroès II, roi de Perse (590-628), qui envahit l'Orient byzantin et soumit le K'art'li (Géorgie orientale) après l'assassinat de l'empereur Maurice en 602 ; voir K. Kekelidze, *Etiudebi*, VIII, p. 239 ; A. N. Stratos, *Τὸ Βυζάντιον στὸν ζ' αἰῶνα*, II, Athènes, 1966, p. 552.

(2) Il s'agit d'une « pomme » (*malum*), géorg. *vašli*.

temporibus Arcadii sancti archiepiscopi (1), presbyterum unum magum apprehenderunt cum duobus diaconis magis ; et coepit princeps percutere eos ut confiterentur. 2. Et mihi dixit archiepiscopus : « Abi, frater, et fac ut exquirat princeps coactione totum vere ». Et ego dixi principi ut exquireret ex quo fuissent in perditione (magiae), et quomodo non timuissent Deum cum essent in hoc ordine et ministrarent, et num manifestatum esset nihil in temporibus (illis), nam ego non persuasum-habeo quia Deus non convicit eos, creaturas suas. 3. Et ut interrogaverunt eos, dixerunt illi quoniam presbyter ille habebat quindecim annos (in magia), hi autem, alter sex annos, et alter quattuor. 4. Et persecutus est verbum hoc presbyter et dixit : « Usque ad sex annos, nihil vidi ; et post sex annos, usque ad sanctarum-specierum (*litt.* sanctitatis) introductionem, me sinebant et perficiebam totum secundum ordinem ; 5. quando autem introibant sanctae-species (*litt.* sanctitas), confestim videbam hominem candido vestitum, timendum aspectu, cuius non possum describere imaginem ; veniebat et me colligabat et me statuebat in angulo uno seorsum ; et stabat ille et totum perficiebat ministerium mysterii et communicabat populum et totum perficiebat usque ad dimissionem populi ; et ut populum dimittebat, veniebat et solvebat me. 6. Nono autem anno, ut intrabam in ianuas ecclesiae, statim veniebat et me exuebat veste mea et colligabat me et me statuebat ab una parte et omnino non me sinebat adire altare ». 7. Et ego interrogavi eum (*litt.* eos) per principem : (*p. 113*) « Num communicabas ? » ; et dixit (prebyter) : « Ego ostendebam coram hominibus quia communicabam, non autem communicabam ; 8. et propter hoc manifestatum est opus meum quod unus presbyter invitavit me in domum suam ; et ut communicabamus et non licebat mihi accipere hostiam (*litt.* portionem), non (*litt.* et non) effeci ut ponerem (illam) super discum secundum consuetudinem meam, sed accepi (illam) et occultavi in manica mea. 9. Et exivimus ex ecclesia et abibamus ad presbyterum qui invitaverat me, et proieci (eam) super viam ab una parte ; et erant in loco illo anseres, et circumsteterunt illi (*sc.* hostiae) et coeperunt vociferari, et

(1) Arcadius, archevêque de Constantia en Chypre au VIIe siècle ? Cfr *BHG* 1322w et 1444v ; voir sur lui P. VAN DEN VEN, *La Vie ancienne de S. Syméon Stylite le Jeune* (*Subsidia Hagiographica*, 32), Bruxelles, 1962, p. 101*-102*.

multi expellere (eos) conati sunt (*litt.* expulerunt). 10. Illi autem ibidem congregabantur et vociferabantur, donec ivit unus quidam ad locum illum ut videret cur ita vociferarentur ; et invenit ibi sanctam hostiam (*litt.* portionem) et interrogavit : « Unde venit haec huc, aut quis transgressus est viam hanc ? » ; et dixerunt qui occurrerant illi loco de me. 11. Ille autem cursu venit et apprehendit me et me tradidit ministris ecclesiae, et illi confiteri me fecerunt et me exuerunt schemate (*skʿema*) meo et me tradiderunt interrogandum, sicut me spectatis ». 12. Ut confessus est huiusmodi (rem), aliud (*litt.* et aliud) etiam multum edixit (ille) et socii eius. Et abii ego ad archiepiscopum ; iudex autem decrevit super illos ut presbyterum comburerent igne, diaconos autem traderent gladio et capita eorum abscinderentur ; et ita etiam eis factum est.

30. (*p. 118*) 1. Mihi narravit hoc presbyter Laurae nostrae sancti Sabae, nomine Michael, et dixit : Erat hic monachus unus valde senior qui peregerat quinquaginta annos (in Laura), et erat ille virtutibus adornatus. 2. Et Deus scire-fecit (eum) diem migrationis eius. Et die parasceve (*paraskevi*), hora tertia, dixit discipulo suo : « Surge et fac ignem et offer-liturgiam » ; ille autem fecit ita sicut ei praeceperat et communicavit eum vivificanti corpori et sanguini Iesu Christi salvatoris nostri. 3. Et dominica nocte, hora sexta, dixit discipulo suo : « Accipe ignem et pone incensum » ; et ille fecit ita et statim illuminata est domus splendidius quam sole ; impleta est aromate, ita ut perveniret ad tria milia (*milion*) aroma eius, et multi mirati sunt odorem incensi. 4. Et dixit discipulo suo : « Pax tibi, fili mi », et obdormivit somno dulci ; et sepeliverunt eum cum patribus ; et nos dedimus gloriam Deo qui glorificat dignos (servos) suos. Amen.

Louvain. Gérard GARITTE.

LE MOTIF ET LES RAISONS DE L'INVASION DE ROBERT GUISCARD EN TERRITOIRE BYZANTIN

L'Empire byzantin a été menacé au Nord et à l'Est à plusieurs reprises. Sa capitale elle-même a vu arriver de là des envahisseurs qui atteignirent ses murailles. Au contraire, du côté de l'Occident, elle n'a été menacée par personne avant le XIe siècle. Mais le moment vint où, après la perte de la dernière position de l'Empire en territoire italien, c'est-à-dire de Bari (1071), l'Occident, de plus en plus puissant, étendit ses ambitions au-delà de l'Adriatique. Depuis lors, la menace occidentale se fit sentir pour Byzance d'une manière presque ininterrompue.

Dix ans à peine après la prise de Bari, l'Empire courut le risque très sérieux de succomber à la première invasion des Normands de l'Italie Méridionale, sous le commandement de Robert Guiscard. Le motif et les raisons de cette invasion feront l'objet de la présente étude.

Les événements deviennent vraiment tragiques pour l'Empire vers 1081 et ont pour principaux acteurs quatre personnages : le souverain normand Robert Guiscard et les empereurs Michel VII (1071-1078), Nicéphore Botaniatès (1078-1081) et Alexis Ier Comnène (1081-1118).

La période qui s'étend de 1025, année de la mort de Basile II, à l'avènement au trône d'Alexis Ier Comnène, en 1081, fut pour l'Empire une période vraiment critique, pour des raisons à la fois extérieures et intérieures : les Petchénègues devastent le pays au Sud du Danube, les Turcs Seldjoukides l'Asie Mineure, et les Normands l'Italie du Sud. La plus grande partie du XIe siècle est pleine des luttes de l'Empire contre des voisins menaçants, qui surent profiter des troubles de sa vie intérieure. La situation au pays des Croates et des Serbes était aussi inquiétante, parce que ces vassaux avaient

commencé à se montrer turbulents, pour les mêmes raisons (1). L'Empire, pendant cette période, perdit constamment ses positions le long de ses frontières européennes et asiatiques.

A l'intérieur, pendant la même période, l'Empire souffre d'une âpre lutte pour la prépondérance entre l'aristocratie bureaucratique de la capitale, les propriétaires des provinces, le clergé et l'armée ; en d'autres termes, entre le monde militaire et civil. Cette lutte se termina par la victoire des militaires appuyés par les grands propriétaires provinciaux, qui se concrétisa dans l'avènement au trône de l'empereur Alexis Ier. Dans cette confusion intérieure résultant du conflit des ambitions personnelles et d'autres raisons plus générales, interviennent des aventuriers d'origine occidentale, tels le Franc Robert Crispin et ses hommes, et le Normand Roussel, avec ses mercenaires. Le premier, au service de Constantinople comme mercenaire, s'efforce de devenir indépendant (2), selon l'habitude des chefs des tribus barbares du ve siècle. Le second, également au service de l'Empereur, projette et entreprend de fonder un état indépendant en Asie Mineure (3). Finalement, les Turcs eux-mêmes sont appelés par Nicéphore Botaniatès, à peine proclamé Empereur, au secours de ceux qui s'efforcent de résister à Constantinople.

La situation est donc confuse dans les provinces d'Asie et inquiétante dans celles de l'Haimos, et elle n'est pas plus rassurante en Italie du Sud. Comme on l'a déjà signalé, les Normands, un nouvel ennemi, inconnu jusqu'alors, font leur apparition. Ces hardis aventuriers du Nord, qui sont arrivés dans l'Italie du Sud dans des conditions plutôt étranges, n'ont pas tardé à former un État à eux, aux dépens des seigneurs locaux et des dernières positions de l'Empire à l'Ouest de l'Adriatique. Cette réussite est due, principalement, à leur chef Robert Guiscard. Celui-ci, après sa proclamation, en 1059, au congrès de Melfi, comme duc de Calabre et d'Apulie, entreprit d'éten-

(1) C. JIREČEK, *Geschichte der Serben*, I, p. 227 s.

(2) ATTALIATÈS, p. 123 s. ; G. SCHLUMBERGER, *Deux chefs normands des armées byzantines au XIe siècle*, dans *Revue Historique*, 1881, p. 8 s. du tirage à part.

(3) ATTALIATÈS, p. 199 ; *Alexiade*, I, p. 10 s. ; CHALANDON, *Alexis Ier*, p. 28 s. ; SCHLUMBERGER, *ibid.*

dre ses possessions par les armes. Otrante, Brindisi et, à la fin, Bari tombèrent en son pouvoir, ainsi que les possessions d'autres seigneurs locaux.

Pourtant, on ne doit pas croire que ces succès réussirent à satisfaire les ambitions nourries par Robert Guiscard à l'encontre de l'Empire. Et voici pourquoi.

La langue, les mœurs, les coutumes et l'administration de l'Empire demeuraient bien vivantes en Italie. La conception féodale des Normands n'a pas remplacé tout de suite l'organisation et l'administration de la cité byzantine, qu'on appelait « la forteresse », selon le terme familier à cette époque. La langue grecque continua d'être la langue ecclésiastique, même après la conquête normande. De plus, Robert se considérait comme l'héritier ou, pour être plus exact, comme le représentant de l'Empereur de Constantinople. En effet, que pouvons-nous conclure d'autre du fait que Robert utilisait un sceau en langue grecque et les titres de la cour impériale de Constantinople? Car ce sceau ou plutôt cette bulle s'est conservée, et elle porte, sur une face, l'image de Jésus-Christ nimbé et l'inscription « Emmanuel », et, sur l'autre, la légende suivante : *Κε βο* (*Κύριε βοήθει*) *Ρουμπέρτῳ νωβελισίμῳ δουκὶ Ἰταλίας, Καλαβρίας, Σικελίας* (1).

Ainsi, Robert s'est mêlé aux affaires de l'Empire, comme Roussel, qui était de la même race, s'efforça de se mêler à celles de l'Asie Mineure.

De tout cela, on peut donc conclure que les événements d'Asie Mineure provoqués par Crispin et par Roussel, ses parents de race, la situation troublée et toujours grave de la capitale, ainsi que l'état des provinces de la péninsule des Balkans, ont attiré l'attention de Robert et l'ont amené à entreprendre d'autres conquêtes au détriment de l'Empire, au-delà de l'Adriatique. Telles sont donc les raisons de la première invasion de l'Occident en terre d'Empire, en 1081.

Mais voyons maintenant les apparences et les motifs qui permirent cette invasion. On peut les trouver dans la famille même de l'empereur Michel VII, c'est-à-dire dans la conception existant alors au sujet du mariage entre les membres des

(1) CHALANDON, *op. cit.*, p. 60.

Maisons régnantes, et cela pour des raisons diplomatiques. En effet, les souverains de Constantinople, forcés par la situation difficile du pays à l'intérieur, et en face de leurs nouveaux ennemis, ont pensé à cultiver des relations de famille avec les Normands de l'Italie du Sud, facteur nouveau dans la région méditerranéenne ; ainsi, le mariage fut le moyen d'établir ces relations, moyen très connu dans la tradition diplomatique de Byzance par sa fréquente application. L'idée remonte au temps de Romain Diogène (1).

A cette époque, sans que nous sachions à qui appartenait l'initiative, on entreprit des négociations en vue d'un mariage entre le fils de l'empereur Romain IV et une des filles de Robert Guiscard. Ces négociations n'aboutirent à rien de concret, sans doute à cause de la fin tragique de Romain ; mais elles se renouvelèrent sous le règne de son successeur, Michel VII (1071-1078). Durant l'année 1073 se posa la question de l'union du frère de l'empereur Michel, Constantin, avec une des filles de Robert. Deux documents officiels concernant ce mariage se sont conservés jusqu'à nos jours et ont été publiés, au cours du siècle dernier, par Constantin Sathas (2). Mais ces négociations n'eurent, on ne sait pourquoi, aucun résultat. Chalandon (3) suppose que la proposition n'avait pas satisfait l'amour-propre de Robert. Celui-ci désirait un lien plus proche et plus direct entre les deux familles souveraines. En tout cas, les négociations furent reprises de nouveau quand Michel eut un fils, nommé Constantin. Mais, cette fois, on sait que l'initiative venait de Robert lui-même, qui demanda une union matrimoniale entre le prince héritier nouveau-né et l'une de ses filles. Il fit cette demande, poussé sans doute par l'échec du projet de mariage entre le fils de l'empereur Romain Diogène et sa fille.

A Constantinople, après avoir examiné avec attention cette proposition, on l'accepta. Par un hasard heureux, la réponse écrite de Michel VII, qui est un accord de caractère civil et

(1) Michel PSELLOS, *Lettres*, éd. C. SATHAS, *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη*, V, p. 387.

(2) SATHAS, *op. cit.*, V, pp. 385-392.

(3) *Op. cit.*, p. 61 s.

militaire, s'est conservée jusqu'à nous. C'est l'œuvre de Michel Psellos, le « prince des philosophes », comme on l'appelait. Cette réponse date d'août 1074, et a été éditée dans les *Scripta minora* (1) du même auteur. Pendant l'année suivante, une des filles de Robert arriva à Constantinople pour y apprendre la langue grecque et pour être initiée à ses futurs devoirs d'Impératrice. L'Église bénit les fiancés et la jeune fille reçut le nom d'Hélène.

Ce document, ou « bulle d'or » (*χρυσόβουλλος λόγος*), pour utiliser la dénomination officielle de la diplomatie byzantine, n'est pas un simple contrat de mariage, comme on dirait aujourd'hui. C'est un accord écrit entre l'Empire et Robert.

Les conditions qui sont énoncées dans ce contrat et dont nous parlerons plus bas, fournirent les apparences et le motif légitime qui permirent à Robert d'intervenir à l'intérieur de l'Empire, intervention qu'on connaît bien par les écrits d'Anne Comnène. Cette intervention commença vers 1078, quand Michel VII fut détrôné par Nicéphore Botaniatès, et atteignit son terme extrême vers 1081, sous le règne d'Alexis Ier Comnène, lorsque le souverain normand envahit l'Épire. Voici les conditions du contrat ou plutôt de la convention matrimoniale. L'Empereur Michel acceptait les fiançailles et, ensuite, le mariage entre la fille de Robert et son fils Constantin, qui, malgré son jeune âge, régnait déjà avec lui. Mais, selon l'ancienne habitude pour de semblables mariages, les parents devaient se conformer aux promesses qu'ils s'étaient faites (2).

Ils convinrent donc que :

(a) Robert devait avoir vis-à-vis de l'Empereur la soumission et le dévouement requis.

(b) Il devait non seulement ne pas envahir l'Empire, mais combattre ceux qui voudraient l'attaquer.

(c) Il devait être l'allié de l'Empereur, non seulement quand celui-ci ferait appel à lui, mais aussi de sa propre initiative.

(d) Il devait avoir les mêmes ennemis et les mêmes amis que l'Empereur.

(1) Michel PSELLOS, *Scripta Minora*, ed. E. Kurtz, I (1936), p. 329 s.
(2) *ἀντιδιδόναι ἀλλήλοις ... ἅπερ ἂν ἑκάτεροι συμφωνήσαιεν*

Le texte de la « bulle d'or » concernant cette dernière condition est libellé comme suit : « *τοὺς μὲν ἀπεχθανομένους ἡμῖν ἐχθροὺς ἄντικρυς ἡγεῖσθαι καὶ τῆς σῆς ἀπωθεῖσθαι φιλίας καὶ ἀντιλήψεως, τοὺς δὲ οἰκείως καὶ εὐμενῶς ἔχοντας οἰκειοῦν σεαυτῷ καὶ πάσης ἀξιοῦν εὐμενείας καὶ συγκροτήσεως.*

On a donc signé un contrat d'alliance et de défense commune, en même temps. L'Empereur ajoute : *καὶ ἵνα τὸ σύμπαν δηλώσω συνεκτικῷ καὶ περιεκτικῷ λόγῳ τοιοῦτον σεαυτὸν ἐπαγγέλλῃ ἡμῖν γενήσεσθαι εὐνούστατόν τε καὶ θερμότατον σύμμαχον, ὁποῖος αὐτὸς ἐν τοῖς οἰκείοις πράγμασι γίνοιο.*

A la fin, ces engagements sont confirmés par des serments terribles devant Dieu.

Ainsi, le souverain normand se trouve lié à l'Empereur Michel par des liens qui, outre le caractère général de l'alliance entre les pays, unissent moralement les deux hommes. Il n'est donc pas étonnant que Robert, en vertu des conditions du contrat demariage, ait donné son appui à l'Empereur et se soit présenté comme le défenseur de la légalité à Byzance, quand son allié fut détrôné par Botaniatès ; et quand Michel continua à être éloigné du trône, lorsque Botaniatès fut à son tour détrôné par Alexis Comnène, Guiscard comprit qu'il était de son intérêt de dire qu'il était non seulement lié légalement, mais aussi moralement et sentimentalement à l'Empereur détrôné, et qu'il devait d'autant plus l'aider qu'il avait été si cruellement éprouvé. D'ailleurs, il l'avait juré ! Ainsi, il s'empressait de se conformer à ses engagements, surtout parce que, de cette manière, il pouvait assurer les droits de son gendre Constantin au trône et, par conséquent, ceux de sa fille Hélène.

Telles furent donc les apparences et le motif très légitime qui permirent à Robert d'intervenir dans les affaires byzantines.

Avant de terminer, il est nécessaire de reparler un instant de l'initiative de ce mariage. Un savant moderne était persuadé que cette initiative appartenait à l'Empereur Michel. Mais la réalité est toute différente, suivant le contenu de la « bulle d'or ». Le texte dit ici : *Ταῦτα δὲ οὐ πρώτως οὐδ' ἀφ' ἑαυτῆς ἡ βασιλεία μου νομοθετοῦσα ποιεῖται πρὸς σέ, ἀλλὰ πολλὰ μὲν περὶ τούτων τοῖς πεμφθεῖσι σου πρέσβεσιν ὁμιλήσασα καὶ πολλάκις πρὸς τούτους περὶ τούτων διαλεξαμένη καὶ τὰ μὲν εἰποῦσα, τὰ δὲ ἀκούσασα, μέχρις ἂν ἀρεσκομένους αὐτοὺς τῇ συμφωνίᾳ*

ἐγνώρισεν · οἷς δὴ καὶ τὸ πᾶν ἐνόρκως ἐπίστευσας καί, ὅπερ ἂν αὐτοὶ πράξαιεν, πρὸς ἡμᾶς ἐπηγγείλω καταδέξασθαι καὶ προσδέξασθαι.

Ainsi, Robert avait un prétexte légal pour exercer sa propagande, même parmi les habitants de Constantinople. Et, selon les écrits d'Anne Comnène, il s'est livré à une forte propagande avant et après le débarquement de ses forces militaires sur la côte orientale de l'Adriatique. Cette propagande a eu un large retentissement parmi l'opinion publique de l'Empire.

Sans doute, quand Michel VII signa la « bulle d'or », ne s'imaginait-il pas que celle-ci constituerait très vite une arme puissante entre les mains d'un homme ambitieux et qu'elle offrirait le prétexte d'une intervention armée à l'intérieur de l'Empire. L'État fut sauvé de ses conséquences funestes grâce aux capacités militaires et diplomatiques de l'empereur Alexis Ier Comnène.

Donc, conformément à ce que nous avons dit, les ambitions de l'Occident, favorisées par les troubles intérieurs de l'Empire pendant la deuxième moitié du XIe siècle, ont fourni les raisons de la première attaque occidentale, tandis que l'accord signé par Michel VII et Robert Guiscard a fourni le motif de l'intervention.

Université d'Athènes. Georges KOLIAS.

DU DESTINATAIRE DE LA LETTRE FINETTI I DE THÉOPHYLACTE DE BULGARIE (*)

La correspondance de l'archevêque Théophylacte de Bulgarie qui figure dans le tome 126 de la *P.G.* de Migne provient de trois sources :

1° Vingt lettres d'un *codex Vaticanus*, publiées par Finetti (1).

2° Soixante-quinze lettres du *codex Laurentianus* Plut. LIV, *cod.* XII, publiées par Meursius.

3° Trente-cinq lettres du *cod. Laurentianus* Plut. X, *cod.* XIII, publiées par Lamius.

Nous voudrions nous occuper ici de celle qui porte le n° 1 dans le groupe de Finetti (*P.G.*, 126, col. 308 A) avec l'en-tête *ἀνώνυμος* et qui apparaît plus loin comme faisant partie de la lettre II de Lamius, laquelle est adressée *τῷ μεγάλῳ δομεστικῷ* (*ibid.*, col. 505 A). Une note latine au bas de la colonne 307 de la Patrologie précise d'ailleurs que la lettre anonyme de Lamius n'est qu'un fragment : *Non est epistola, sed pars epistolae, illius scilicet quae inter Lamianas Magno Domestico inscribitur.*

A notre avis, il n'en est rien et cette opinion est partagée par le R. P. Gautier qui, dans une note d'un article consacré à Théophylacte Héphaistos de Bulgarie, cite la lettre Finetti I comme adressée au rhéteur des rhéteurs (2). Ce serait donc

(*) Communication faite au *XIIIe Congrès International des Études Byzantines* (Oxford, 5-10 septembre 1966).

(1) Ces lettres sont probablement tirées du *Vatic. gr.* 432 mais le *Vatic. gr.* 709 contient le même groupe de lettres et est très proche du précédent.

(2) P. Gautier, *Théophylacte Héphaistos de Bulgarie*, dans *Revue des Études Byzantines*, t. XXI (1963), p. 165, note 34.

à tort que cette épître a été fusionnée dans le groupe de Lamius avec celle qui est adressée au Grand Domestique.

Les deux parties ont un point commun : dans l'une comme dans l'autre, Théophylacte, qui vient d'arriver à Ochrida, se plaint de se trouver parmi les Bulgares dont il parle sur un ton très peu flatteur. Dans le début, il le fait en évoquant poétiquement la légende mythologique d'Hercule réduit en servitude par Omphale : lui aussi est esclave, mais non « d'une reine riche, propre et belle, en somme d'une Aphrodite en or, mais bien d'esclaves barbares, sales, puant la peau de bouc et plus pauvres en ressources qu'ils ne sont riches en méchanceté » (1), et naturellement il prie son puissant protecteur, Adrien Comnène (2), frère de l'Empereur, de le délivrer de cette honteuse servitude.

Dans la seconde partie, qui débute par un vers des *Phéniciennes* d'Euripide (3) et où l'on trouve une citation d'Homère et des allusions à Empédocle et à Pindare, sa nostalgie de Constantinople et sa rancœur explosent en termes très violents : « De loin, écrit-il, j'ai été frappé de quelque émanation mortelle semblable à celle qu'exhalent les gouffres de Charon » (4). Et de comparer les Bulgares à d'horribles monstres, des troncs sans tête (5) auxquels il n'y a aucun espoir d'arriver un jour à en donner une. Ensuite, il recourt à un récit en forme de fable : lui-même s'assimile à l'aigle du sceptre de Zeus (6), obligé de patauger dans la fange au milieu de grenouilles coassantes qui l'assourdissent, lui grimpent sur le dos et le couvrent d'une boue puante, tandis qu'il tient les regards fixés sur le soleil afin de le prendre à témoin de ses souffrances.

Et il continue (7) : *Εἶτα, ὦ πρὸς τῶν τοῦ ἡλίου τούτου καθαρῶν ἀκτίνων, αἷς αὐτός γε ὁσημέραι φωτίζῃ* (Migne, col. 309 A *φωτίζει*) *καὶ φωτίζεις οὓς ἀετιδεῖς ἀπογεννᾷς, φιλοσοφώτατε*

(1) Migne, *P.G.*, 126, col. 508 A.

(2) Le *Parisinus grec* 1277 (XIIIe s.) a conservé dans ses feuillets 262^v-263^v cette lettre au Grand Domestique avec l'en-tête complet *τῷ ἀδελφῷ τοῦ βασιλέως κυρίῳ Ἀδριάνῳ*.

(3) Euripide, *Phéniciennes*, v. 920.

(4) *P.G.*, 126, col. 508 B (= 308 A).

(5) Allusion à Empédocle, B. 57, 1 : cf. H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, I, 333, 9.

(6) Cf. Pindare, *1e Pythique*, v. 10.

(7) *P.G.*, 126, col. 508 D-509 A (= 309 A).

ἀνθρώπων καὶ χαριέστατε, ὁ ταῦτα ὑβριζόμενος ἀετὸς μάτην ποθεῖ τὸ μεθ' ὑμῶν διάγειν τῶν μακαρίων, ἔνθα μάλ' αἴθρη πέπταται καὶ ἀνέφελος, ἐκσπασθεὶς τοῦ πηλοῦ καὶ τοῦ τέλματος. Οὐκ, ἔγωγε οἶμαι, ἐρεῖς · ἢ τὴν ἐνταῦθα τῶν κακῶν λίμνην καὶ τοὺς ταύτης ἐκγόνους κατακριθείης βατράχους · οὐδὲ γὰρ ἔχω τί ἄν σοι ἐπαρασαίμην ἄλλο καὶ τῆς συνήθους ποδάγρας ἄλγιον. Τρυφᾶν σοι δοκῶ παίζων οὕτω ·... « Eh ! bien, c'est au nom des rayons purs de ce soleil, par lesquels chaque jour tu es éclairé, et grâce auxquels tu éclaires les aiglons que tu engendres, ô toi, le plus philosophe et le plus aimable des hommes, que l'aigle qui a subi ces outrages souhaite en vain vivre avec vous, les bienheureux, là où *s'étend un ciel pur* et *sans nuages* (1), après avoir été arraché à la boue et à la vase. Tu ne parleras pas, je pense, ou bien puisses-tu être condamné à croupir dans nos marais de maux et près de leurs habitantes, les grenouilles. Car je ne pourrais rien te souhaiter qui soit plus douloureux même que ta goutte familière. Tu crois que je m'amuse à railler ainsi ... ».

Il termine la lettre : *Ἀλλὰ δοίη ποτὲ ὁ τῷ ὄντι χαριδότης θεὸς κἀμοὶ παντελῆ τῶν ἐνταῦθα λύσιν κακῶν ἢ παράκλησιν καὶ σοὶ τῆς ἀμειλίκτου θηρὸς ἀπαλλαγὴν τελείαν ἢ ἄνεσιν. Οὐ γὰρ δὴ ἢ μόνοι τῆς κατ' αὐτὸν ὁδοῦ ἀπεσφάλημεν ἢ μόνοις ἡμῖν ἀπένειμεν ἄκρατον τὸ κόνδυ τῆς πτώσεως* (Migne col. 509 A *πόσεως*), « mais puisse Dieu, le véritable dispensateur de la grâce, m'accorder à moi une complète délivrance de mes maux ou tout au moins une consolation et à toi le départ complet ou du moins la rémission du fauve inapaisable, car nous ne sommes pas seuls à avoir perdu la route qui mène à Dieu, et ce n'est pas à nous seuls qu'il a fait goûter la coupe pure du malheur ».

Plusieurs éléments militent en faveur de la séparation de ces textes ; d'abord un argument d'ordre paléographique : les quatre manuscrits que j'ai collationnés, où se trouve cette épître *τῷ μεγάλῳ δομεστικῷ* : *le Vaticanus* 509 (1313), le *Vaticanus* 432 (XIVe s.), le *Laurentianus* X, XIII (XVe s.), le *Berolinensis Philippicus* 1417 (XVIe s.), n'écrivent en majuscules que

(1) Homère, *Od.*, VI, v. 44-45.

la lettre initiale de chaque épître. Une seule exception : le *Ὁ* de *ὁ δὲ ἀνὴρ* qui commence la seconde partie de notre texte est en majuscule dans les quatre *codices* ; l'un d'eux, le *Vatic. grec* 432 a même gardé cette majuscule au beau milieu d'une ligne.

En second lieu, Théophylacte avait été professeur de rhétorique et respectait assurément les règles de la composition. Or, si on soude les deux lettres, il y a un manque d'unité flagrant. La première apparaît en effet comme le développement poétique d'un mythe, auquel l'archevêque assimile sa situation présente : elle est suivie d'une demande d'aide à l'un des puissants de ce monde, tandis que la seconde, plus savante, recourt à de nombreuses citations et allusions (Euripide, Empédocle, Homère, Pindare) et dépeint sous forme de fable, avec une verve indignée, les déboires de Théophylacte, aigle malheureux, pataugeant au milieu de grenouilles immondes. Le ton est aussi plus familier que dans la première partie et l'on imagine mal Théophylacte, qui s'est adressé au début à Adrien Comnène en disant : « Mon saint Prince, si ta Grandeur a oublié mon humilité etc ... » (1), l'appelant ensuite *φιλοσοφώτατε ἀνθρώπων καὶ χαριέστατε*, « ô toi le plus philosophe et le plus aimable des hommes », et — qui plus est — souhaitant : « Puisses-tu être condamné à croupir dans nos marais de maux et près de leurs habitantes, les grenouilles ». Ce n'est guère là le ton que l'on emploie en écrivant au propre frère de l'Empereur !

Mais, si cette épître, comme tout porte à le croire, n'est pas adressée au Grand Domestique, quel est donc son destinataire ? Qu'il soit appelé *φιλοσοφώτατε ἀνθρώπων καὶ χαριέστατε* est une indication précieuse. En effet un seul des correspondants de Théophylacte est, à notre connaissance, nommé par lui *ἀνθρώπων χαριέστατε* (col. 546 D) et c'est précisément un philosophe dont il parle ailleurs en apposant à son

(1) *Ἄγιέ μου αὐθέντα, εἰ μὲν καὶ τὸ σὸν ὕψος ἐπελήσθη τῆς ἐμῆς ταπεινότητος.* Les mots soulignés ne figurent pas dans le texte de la *P.G.*, mais sont restitués par les *codices Vaticani* 509 et 432, le *Parisinus grec* 1277 et aussi par le manuscrit de Budapest décrit par G. G. Litavrin, dans *Bulletin de l'Institut d'Histoire de l'Académie Bulgare des Sciences*, tomes 14-15, Sofia, 1964, pp. 511-527.

nom les épithètes de *φιλοσοφωτάτου καὶ πανδεξίου* (col. 477 C), et qui, plus que tout autre, méritait la forme superlative *φιλοσοφώτατος* puisqu'il s'agit de Théodore de Smyrne, *πρωτοπρόεδρος καὶ ὕπατος τῶν φιλοσόφων*, successeur de Jean Italos à l'Université Impériale de Constantinople, destinataire connu de deux épîtres de Théophylacte (1), lequel le plus souvent, quand il s'adresse à lui ou quand il en parle, ne manque pas de rappeler sa qualité de philosophe (2).

Le personnage jouit d'ailleurs d'une grande notoriété. On le trouve cité dans les *Actes* du synode tenu à Constantinople en 1086 (3) avec le titre de *πρωτοπροέδρου* (cf. Théophylacte, col. 356 B *ὁ σοφὸς πρόεδρος*) *καὶ ὑπάτου τῶν φιλοσόφων*. Il apparaît comme un des interlocuteurs du *Timarion* (4) et un poème de Nicolas Calliclès lui est dédié (5).

(1) 1° *Lamius* XXI (col. 536 B) *τῷ Σμυρναίῳ* = *Meursius* XVI (col. 385 C) *τῷ Ἀγκυραίῳ*, par suite d'une faute de lecture. En réalité, cinq *codices* contenant cette lettre : les *Vatic.* 509 et 432, *Laurent.* X, XIII, *Berol. Philipp.* 1417 et *Budapestinensis* 2 *Fol. Graec.*, donnent le titre *τῷ Σμυρναίῳ*, le sixième, le *Laurent.* LIX, XII, porte l'entête *τῷ ἀμυρναίῳ*.

2° *Meursius* XL *Τῷ ὑπάτῳ τῶν φιλοσόφων τῷ Ἀμυρναίῳ*, ce dernier mot a été corrigé en *Σμυρναίῳ* par Meursius, qui a malheureusement poursuivi sa note au-delà de la correction : Puto scribendum *τῷ Σμυρναίῳ* ac *designari episcopum Smyrnae* cujus meminit iterum epist. 57 etc. ... iterum 59.

(2) Cf. *Lamius* XXI *ἐν ὁδῷ ταύτῃ ᾗ πρὸς τὰ τῆς φιλοσοφίας πορεύεται* (col. 536 C) ; *Ἀπολαυέτω μὲν οὖν τῶν κοινῶν σου τῆς σοφίας κρατήρων* (col. 536 C) ; *τοιοῦτος γενοῦ τῷ ἐμῷ Δημητρίῳ τὰ φιλοσοφίας ὑπό σοι ὀργιάζοντι* (col. 536 D). Dans la lettre *Meursius* LIX, Théophylacte recommande à son correspondant quelqu'un *ὃς καὶ τοῦ φιλοσοφωτάτου καὶ πανδεξίου Σμυρναίου φησὶν εἶναι συγγενής* (col. 477 C-D). Dans la lettre *Meursius* XL adressée à Théodore de Smyrne, Théophylacte l'appelle *ὦ τῶν ἐν φιλοσόφοις Χριστιανῶν ἢ τῶν ἐν Χριστιανοῖς φιλοσόφων ὕπατε* (col. 441 C). Dans la lettre *Meursius* LVII à Nicolas Calliclès, Théodore de Smyrne est mentionné sans allusion à sa qualité de philosophe : *ὁ δὲ τὸν κάρπον μου κομίσων παρὰ τοῦ παγκάλου Σμυρναίου τῇ ἀγάπῃ σου συσταθήσεται* (col. 476 C).

(3) *Acta Synodi Constantinopolitaneae* 1086 dans B. DE MONTFAUCON, Bibl. Coislin (Paris, 1715), p. 104.

(4) *Timarion*, éd. Hase (Paris, 1813), chap. 23, 24, 39.

(5) L. STERNBACH, NICOLAI CALLICLIS *carmina* (Cracovie, 1903), XXIX, pp. 61-64.

Le *Timarion* nous le présente comme un homme bien en cour mais qui, jouissant de la faveur impériale, avait eu l'occasion de sacrifier trop souvent à la bonne chère et souffrait terriblement de la goutte, tellement même que son corps était tout disloqué par l'arthritisme « et qu'il venait parler devant l'empereur, porté en litière, et mangeait appuyé sur le coude »(1). Lui-même, dans le dialogue, donne sur son état des détails médicaux très précis. « Cela m'a donné de l'arthritisme et du durcissement des doigts, les sécrétions des humeurs étant arrêtées par obstruction autour des articulations et durcies comme de la pierre ; de là proviennent les douleurs qui me martyrisent l'âme et le corps : c'est pourquoi mon corps est malheureux et débile » (2).

Cette cruelle infirmité n'a pas manqué de frapper ses contemporains. Calliclès y fait allusion dans son poème XXIX, v. 6 et 16 *ἄχειρ*, v. 14 *ἠσθενημένον*, v. 15 *νοσοῦντα* et Théophylacte aborde la lettre Lamius XXI au Smyrnéen en ces termes : *Μὴ καὶ τὴν γλῶτταν ἐπεδήθης* (3), *ὁ σοφὸς πρόεδρος, ὑπὲρ φεῦ τῶν νῦν καιρῶν οἳ τῇ ποδάγρᾳ καὶ γλώττας δεσμεῖν διδόασιν · οὕτω πάντα πρὸς τὸ χεῖρον ἐξαγριαίνουσιν* ;

« Sage proèdre, ta langue aussi est-elle enchaînée à cause, hélas ! des circonstances présentes qui permettent à la goutte de lier même les langues, tant elles enveniment toutes choses ? »

Or, dans la lettre de Théophylacte dont nous nous occupons ici, après avoir souhaité à son correspondant de subir le même sort que lui, l'archevêque ajoute : *Οὐδὲ γὰρ ἔχω τί ἄν σοι ἐπαρασαίμην ἄλλο καὶ τῆς συνήθους ποδάγρας ἄλγιον.* « Car je ne pourrais rien te souhaiter qui soit plus douloureux même que *ta goutte familière* (4) », et, en terminant, il lui souhaite *τῆς ἀμειλίκτου θηρὸς ἀπαλλαγὴν τελείαν ἢ ἄνεσιν* (5), « le départ complet ou du moins la rémission du fauve inapaisable » (c'est-à-dire ici de la maladie).

(1) *Timarion*, chap. 23, p. 208.

(2) *Ibid.*, chap. 24, p. 208-209.

(3) Telle est la leçon de Meursius XVI, col. 385 c, en accord avec tous les manuscrits, sauf *Budapestinensis* 2 *Fol. Graec.*, qui a *ἐπεδόθης* ; Lamius XXI, col. 536 B, donne par erreur *ἐπεδήθη*.

(4) *P.G.*, 126, col. 509 A.

(5) *Ibid.*

Si l'on admet que la seconde partie de la lettre II de Lamius (= Lettre I de Finetti) a bien comme destinataire Théodore de Smyrne, le ton familier de l'épître s'explique parfaitement, car Théophylacte s'adresse à un collègue de Constantinople, qu'il a connu dans les milieux universitaires. De plus des points obscurs du texte s'éclairent. Théodore était *persona grata* à la cour d'Alexis Comnène, il jouissait de la faveur impériale. Ne sont-ce point là les rayons de ce soleil qui l'éclairent (1)? Si Théophylacte s'est comparé auparavant à un aigle malheureux pataugeant dans une grenouillère, il parlera, à la fin de sa lettre, des « aiglons » qu'engendre le Smyrnéen ; donc celui-ci aussi est un aigle, mais, plus heureux que Théophylacte, il occupe une place éminente à Constantinople et continue à prodiguer ses soins à sa nichée d'aiglons, c'est-à-dire, en style simple et prosaïque, à former des disciples qui seront en même temps ses fils spirituels.

Théodore a l'oreille des puissants, il habite Constantinople, il a une vie professionnelle prospère, et aurait tout pour être heureux sans cette abominable maladie », « le fauve inapaisable », pour reprendre l'expression de Théophylacte, qui s'acharne sans relâche contre lui et empoisonne son existence.

Comme toute la lettre, jusque dans ses moindres détails : familiarité du ton s'adressant au collègue, citations d'auteurs antiques pour le lettré, mention d'Empédocle destinée au philosophe, allusion à la faveur impériale, aux disciples et à la goutte, s'adapte à merveille au personnage de Théodore de Smyrne, je propose de restituer en tête de l'épître I de Finetti, pour remplacer le mot *ἀνώνυμος*, le nom de son véritable destinataire : *τῷ Σμυρναίῳ* ou *τῷ ὑπάτῳ τῶν φιλοσόφων τῷ Σμυρναίῳ*.

Bruxelles. Alice LEROY-MOLINGHEN.

(1) Dans l'*Oratio in Alexium Comnenum*, Théophylacte compare aussi l'Empereur au soleil dans une citation homérique (HOM., *Od.*, III, v. 1), *'Ηέλιος δ' ἀνόρουσε λιπὼν περικαλλέα λίμνην* (*P.G.*, 126, col. 300 B). Cette comparaison est d'ailleurs un lieu commun particulièrement utilisé dans la rhétorique byzantine : cf. par ex. NICÉPHORE BASILACES, *Encomio di Adriano Comneno*, éd. Ant. Garzya (Naples, 1965), p. 60.

THE LOGOTHETE OF THE DROME IN THE MIDDLE BYZANTINE PERIOD

It is generally agreed that the Imperial office most concerned with the processes of diplomacy after the mid-8th century, that of Logothete of the Drome (*ὁ λογοθέτης τοῦ δρόμου*), evolved from the *Curiosus cursus publici praesentalis* in the *officium* of the Master of Offices (1). This *Curiosus cursus publici praesentalis* evidently supervised the inspectors (*curiosi*) who policed the postroutes, at the time he is noted by the *Notitia Dignitatum* and John Lydus, and this is, as Bréhier notes, a sufficiently modest title (2). When the wide powers of the Master of Offices were dispersed in the 8th century this official became, first, director of the Post itself, and through this office began to direct the administrative details involved in sending envoys abroad and in receiving foreign embassies. Through these duties and through his supervision of the corps of interpreters the Logothete brought under himself the diplomatic functions, or most of them, formerly discharged by the Master of Offices.

Obviously this reconstruction leaves wide gaps. The *Curiosus cursus publici praesentalis* had, seemingly, no connection with the finances of the Post ; the term Logothete, as the Byzantines used it, usually connoted supervision over

(1) J. B. Bury, *The Imperial Administrative System in the Ninth Century* (New York, 1959), 91 f. ; A. E. R. Boak, *The Master of Offices in the Later Roman and Byzantine Empires* (New York, 1919), 51 ; L. Bréhier, *Les institutions de l'Empire byzantin* (Paris, 1949), 301 ; see also A. Müller, *Der Amt des Logotheten* (Munich dissertation), 1914.

(2) *Notitia dignitatum accedunt Notitia Urbis Constantinopolitanae et laterculi provinciarum.* Ed. Seeck (Berolini, 1876) : *Oriens.* XI. 50 ; John Lydus, *De magistratibus.* Ed. Bekker (Bonn, *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, 1837) : 2. 10.

financial matters (1). We are baulked in any attempt at a more complete elucidation ; there are almost no data available for the 8th century, when vital changes were effected in the Imperial administration (2). As financial officer or account-keeper of the Post the primordial Logothete must have slowly assumed control over its inspectors and other personnel ; possibly at this same time the *Scrinium Barbarorum*, originally most directly concerned with the disbursement of funds, expanded under his direction to assume tasks once handled by the *Scrinium Admissionum* under the Master of Offices.

By the late 9th or early 10th century, for which such sources as the *Kletorologion* of Philotheus and the *De ceremoniis* are available, the area of responsibility of the Logothete of the Course was fully defined. He had taken over from the Master of Offices : a) the Post itself (3) ; b) a number of functions necessary for the maintenance, supervision of, and communication with foreign diplomatic officers within the Empire ; c) a significant ceremonial position, especially in the reception and formal introduction of foreigners at the Court ; d) finally, by inference, a voice in *positive* diplomatic decisions, i.e., the choosing of ambassadors, their instruction, and the making of diplomatic policy in general. He probably also had a hand in the safeguarding of the Empire's internal security (4).

One function *not* assumed by the Logothete was that of ambassador ; he did not personally conduct negotiations beyond the frontier of the Empire. This had been one of the exceptional duties of the Master of Offices. The sources seem, however, to be quite clear on this point : after 781 no Logothete passed over the borders to conduct diplomatic relations with a foreign power as the Master of Offices had fairly frequently done (5).

(1) Thus : the Logothetes *τοῦ γενικοῦ*, *τῶν ἀγελῶν* and *τοῦ στρατιωτικοῦ* are in this category. The Logothete of the Praetorium was more a warden than a keeper of accounts. See BURY, *IAS*, 86 f., 90-91, 111.

(2) BURY, *IAS*, 7.

(3) I use the term « Post » for the Imperial post service, and « Course » for the *taxis* of the Logothete as a whole.

(4) See below, p. 468, n. 1.

(5) For example : the *Magister Officiorum* Celer in 506 (ZACHARIAS

The Logothete as Administrator.

The task of disinterring and bringing back to life the actual administrative section for which the Logothete was respons sible — that is, the « Course » itself — is not simple. This i- owing in part to the sources we must depend upon, and in part to the administrative theory which gave structure to the Byzantine bureaucracy.

First, our important sources, namely : the *Kletorologion*, the more or less fragmentary *Tactica*, and the *De ceremoniis*,

of Mytilene, *The Syriac Chronicle*. Transl. F. J. Hamilton and E. W. Brooks (London, 1899), VII, v ; John Malalas, *Chronographia*. Ed. Dindorf (Bonn, *CSHB*, 1831), XVI, 399 ; Hermogenes in 531-32 and 533 (Zach. Myt., IX, viii ; John Mal., XVIII, 495 ; Procopius, *Opera Omnia*. Ed. Haury, transl. H. B. Dewing (London, *Loeb Classical Library*, 1914-40), *B.G.*, VIII, xi, 2) ; Peter in 550 (Procopius, *B.P.*, I, xvii, 16) and 562 (Menander Protector in Müller, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, IV, 11, 206 f.) ; Theodore sometime after 570 (Theophylact Simocatta, *Historia*. Ed. de Boor (Leipzig, 1887), I, 15, 147 f.). All these Masters, however, negotiated with the Persian Shah, whose status, in the Byzantine view, if not coequal with the Emperor's, was demonstrably higher than that of any other foreign potentate. Both the Roman and the Persian states expected that any significant diplomatic relations would be carried out by the very highest officials : the counterpart of Peter the Magister, in 562, was the « Zich » Iesdegusnaph (Ildigousnas in Procopius), *μέγιστόν τι τοῦτο παρὰ τοῖς Πέρσαις γέρας* (Men. Prot., 11, 206). In 579 the Roman envoys bringing the *laudes regiae* to Hormizd IV stated that they would speak only to him who was called « Magister » among the Persians (Men. Prot., 55, 256). If after the fall of the Persian state the Byzantines did in fact think that their Imperial destiny and hegemony was left sole and unchallenged, they might have felt it unnecessary to use their « foreign minister », even if his status had been diminished as compared to that of the old Master of Offices, in direct negotiations outside the Capital. The only recorded and unchallenged instance of the involvement of the Logothete in an embassy occured in 781, when Stauracios, accompanied by the Domestic of the Schools and by Petrus, a Magister (of the later and lesser Magistracy) went to the Arabs (Theophanes, *Chronographia*. Ed. de Boor (Leipzig, Teubner, 1885) 456, 16). This was certainly a tribute paid to the power of the Abbasid dynasty under Harun al-Rashid, and the anachronous nature of this embassy is further evidenced by the presence of the magister Petrus, who provided an additional tie with the older tradition.

are not tables of organization (1). They are concerned with the formal ceremonial of the Imperial court, not necessarily the division of authority and competence, and certainly not with the everyday labors of individual bureaucrats. The *Kletorologion* of the « Imperial protospathar and atriklinos » Philotheus, devoted as it is to the protocol of state banquets, does include (Bury, 140 ; Bonn, 718) the *taxis* of the Logothete of the Course along with the *taxeis* of the other major officers of the state, but in a form sufficiently garbled and incomplete. The historians, and the unclassifiable *De administrando imperio*, provide only hints, bits and pieces, to be puzzled out one by one.

The second difficulty presents itself as follows : the pattern of administrative procedure or theory of governance, which replaced the pyramidal system of super-ministries maintained at least until the Heraclid dynasty, was, as Bury succinctly puts it, a substitution of the principle of coördination for that of subordination, and a multiplication of the « coördinated » high offices (2). The coördinator was the Emperor himself, who thus took into his own hands much more direct responsibility for the ordering of both civil and military affairs. Unfortunately it is not always clear what individual functions he did coördinate ; the problem lies in determining what was the « restricted competence » of the sixty or more officials immediately responsible to the *Basileus*. The problem is further accentuated in that rather than being truly restricted, certain administrative duties lapped over from one bureau into another ; this will be seen below in discussing the intermeshing of certain of the Logothete's responsibilities with, e.g. those of the Eparch of the City and the Protostrator of the Basilics. I will also touch on the important area of internal security, the mechanism for which is in this later

(1) For a comparison of Philotheus and the *Tactica* see Benesević, *Die byzantinischen Ranglisten nach dem Kletorologion Philothei und nach den Jerusalemer Handschriften zusammengestellt und revidiert*, in *Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher* 5 (1926) : 97-167 ; 6 (1928) : 143-145.

(2) Bury, *IAS*, 20.

period practically invisible, compared to the open, paramilitary organization of the old *agentes in rebus*.

To make an additional complication, the « offices » themselves are described in terminology many times difficult to penetrate. Much of the old Latin terminology was retained in transliterated form ; sometimes the original Latin is debatable, more often a new significance has been attached. Greek additions to bureaucratic terminology can be equally obnoxious ; the literal definition of a term may not give any clue to current usage, or the same word may be used in two or more obviously differing ways : *λογοθέτης* itself is an example. Informed guesswork and some knowledge of administrative necessity may be helpful as philology or analogy. A long process of organic development, most of it concealed from us, emerges at last to baffle the researcher.

The tool available for reactuating the administrative machinery overseen by the Logothete of the Course is the knowledge that a) to operate in any degree effectively some genuine subordination — a small pyramid — had to exist, and b) that our tables of rank provide a key to this subordination. There is, fortunately, a general correspondence between *dignities* (*αἱ διὰ βραβείων ἀξίαι*) and *offices* (*αἱ διὰ λόγου ἀξίαι*) or administrative competence. With this pattern in mind, and with as much data on individuals within the bureaucracy as the sources can provide to work on, some sort of skeletal structure should be revealed.

The Public Post (*ὁ δημόσιος δρόμος*) was considered, at least from the mid-4th century, when it passed under the Master of Offices, as a necessary adjunct to the conduct of diplomatic affairs. Along its routes, and aided by its facilities and personnel, legations moved to and from the Capital. It also provided for the rapid transmission of information from beyond the borders. It was, essentially, the communications channel of government, along which could be rapidly moved anything — information, directives, men, money — necessary to the functioning of the state and the implementation of policy. By the time one of its officers had become the chief diplomatic officer of the state the Post was much reduced in comparison with earlier times, when its operations were described in con-

siderable detail in the *Codex Theodosianus* (1). Its basic structure and responsibilities, however, did not change.

Physically, the postal network consisted of the routes themselves, the installations set up on them (both change-stations and way-stations), and the equipment, animals and supplies needed to carry out its functions. The responsibility for providing and maintaining all this devolved on local government ; the officers of the Post merely used the facilities provided for them. Naturally this required continual supervision and inspection.

The operations of the Post can be summarized as follows : two types of transportation were provided, the slow (*ὁ πλατύς*) and the fast (*ὁ ὀξύς*) post. Access to and use of either was very strictly controlled by the system of diplomas or passports (*evectiones*, *σύνθεμα*) issued, in theory, only by Imperial order. Generally we may assume that the issuing and coördination of these passports was in the hands of the higher officers of the Post, although in special circumstances the Logothete himself might be involved. Of the various tasks the Post might be charged with, its officers discharged some themselves (a courier service for urgently needed information or Imperial orders, and possibly the transportation of tax receipts) and supervised others, through their inspection of the passports necessary when the equipment of the Post was used by functionaries, persons of rank, both civil and ecclesiastical, and diplomats.

Out of the *taxis* of the Logothete given by Philotheus we can positively identify *διατρέχοντες* (*cursores*, couriers) and *μανδάτορες* (2). Bréhier is of the opinion that only these two were involved directly in the operations of the Post, but it seems likely that some of the *ἐπισκεπτῆται* attached to the

(1) *The Theodosian Code and Novels and the Sirmondian Constitutions*. Transl. P. C. PHARR (Princeton, 1952), VIII, 5, *passim*.

(2) *Kletorologion* of Philotheus, in BURY, *IAS*, 140 ; in Bonn edition (*De ceremoniis* of Constantine Porphyrogenitus, ed. Reiske, Bonn, *CSHB*, 1829), 718. The job of the *mandator* is not completely clear ; presumably he carried « orders » from the Emperor or his representatives. In this context he could be either a type of courier or an inspecting officer. See BURY, *IAS*, 113.

bureau of the Logothete dealt with the inspection of routes, equipment, and procedures as the old *curiosi* had done, and that at least one of the several *cartularii* of the Course exercised general supervision over the Post (1). Another subsection under the Logothete's direction dealt with diplomacy more directly, but comes to light largely by inference : this is the Office for Barbarian Affairs. The existence of an Office for Barbarian Affairs (*Scrinium Barbarorum*) is attested to for the 5th and 6th centuries (2), but for the later period we have only the evidence of the ceremonial appearance of the official *ὁ βάρβαρος* and of several seals relating to the same office (3). Philotheus does not mention this post at all in his tables of offices. On the other hand, considering the responsibilities of the Logothete, an office resembling the *Scrinium* as reconstructed below does fit into place, providing a department for the direction and coördination of the care, feeding, surveillance and administrative handling of foreigners (especially the *corps diplomatique*) in the City. This department, which is called here, arbitrarily, the *Scrinium Barbarorum*, (presuming its descent from that section of the *officium* of the Master of Offices), would take its place under the Logothete

(1) Bréhier, *Institutions*, 328. For the administrative directives outlining the operations of the Post in the 5th century see *Cod. Theo.*, VIII, 5, *passim*. For secondary studies concentrating chiefly on the earlier period : W. Hudeman, *Geschichte des römischen Postwesens* (Berlin, 1898) ; H. Leclercq, article *Poste publique et privée*, in *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie*, XVI, 1635 f. The article by K. Sphenkas, *Ὁ « δημόσιος δρόμος » τῶν βυζαντινῶν*, in *Nea Hestia* 47 (1950) : 374-376, 458 f., 539 f., 604 f., 656 f., 748-751, adds very little and is generally unreliable on the organization of the Post, its officers, and its connection with the Course.

(2) *Cod. Theo.*, novel XXI of 441 A.D. ; *De cere.*, 400 (on the « Great Embassy » of the Persians).

(3) He appears in *De cere.*, 461 and *Klet. Phil.*, 145 (Bonn, 725) ; his seals are recorded in Schlumberger, *Sigillographie de l'Empire byzantin* (Paris, 1884), 448 seq. ; Panchenko, *Katalog molybdobullov* (*Izvestiya* of the Russian Archaeological Institute at Constantinople), vol. IX, 357 ; vol. XIII, 142 ; Konstantopoulos, *Βυζαντινὰ μολυβδόβουλλα*, in *Journal international d'archéologie numismatique*, X (1907), No. 307.

along with the Public Post. The semi-autonomous nature of the corps of interpreters will be discussed later.

The official *ὁ ἐπὶ τῶν βαρβάρων*, whose seals attest to the fact that he was a protospathar in rank, and who therefore presumably reported directly to the Logothete, may have supervised a departement organized as follows : serving immediately below the head of the *Scrinium* were *cartularii*, the Protonotarius of the Course, and the Warden (*κουράτωρ*) of the Apokrisiarieion. The *cartularii* and the Protonotarius were of spathar rank (1), and this suggests that the Warden was of the same rank (2).

The *cartularii* were of uncertain number (but are always mentioned by Philotheus and the *De ceremoniis* in the plural) and were already in existence in the 6th century. According to the usual meaning of their title they would be administrators pure and simple, handling the paperwork involved in overseeing the affairs of foreigners and assisted by *notarii* or clerks (3). The inspectors or *ἐπισκεπτῆται* listed in the *taxis* of the Logothete are usually (e.g., by Bury and Bréhier) considered as routepolice (4), but there is no reason why some of

(1) The Protonotarius is listed as a spathar in *Klet. Phil.*, 152 (Bonn, 735) ; the cartularii in *Τακτικὸν ἐν ἐπιτόμῳ ἐπὶ Μ... καὶ Φ.*, ed. Uspenskij (*Izvestiya* of the Russian Archaeological Institute at Constantinople, III = Taktikon Uspenskij), 125.

(2) In BRÉHIER (*Institutions*, 302) *ὁ βάρβαρος = ὁ ἐπὶ τῶν βαρβάρων*, as a commissioner in charge of the surveillance of foreigners, is « perhaps » under the (sic !) *Cartularius*, but it is hardly possible that a spathar should take precedence over a protospathar, as the seals show the *Barbaros* to be (SCHLUMBERGER, *Sig. byz.*, 448 f. gives six seals of Staurakios, a protospathar).

In Reiske's Latin text of the *Kletorologion* (Bonn, 725) to the title given above is added : *seu capitaneo helairiae*. There seems to be no support for this reading of *ὁ βάρβαρος* ; the commander of the foreign guardsmen of this period was the *ἑταιρειάρχης* or *μέγας ἑταιρειάρχης*.

(3) *Notarii* are not listed by Philotheus, but their presence must be considered essential.

(4) BURY, *IAS*, 93 ; BRÉHIER, *Institutions*, 302. Both these authorities seems to regard the *ἐπισκεπτῆται* as exercising a police function unconnected with the duties of the Post, and Bréhier calls them « state police ». Presumably both feels that they in some way replaced the *agentes in rebus*. However, of the *ἐπισκεπτῆται* listed in the *Kletorologion* those under the Logothete of the Flocks and the Great Curator

them should not have served as agents of surveillance in the City, although here a confusion might arise between the responsibilities of the *Scrinium* and those of the under-officers of the Eparch of the City (1). We have evidence for the 6th century of an *optio* or courier for funds in the *Scrinium Barbarorum* of that period, but by the 10th century this task must have passed to *mandatores* under one of the *cartularii*; Imperial responsibility for defraying the expenses of foreign envoys still remained.

The Protonotarius of the Course is a most shadowy figure; he appears on one ceremonial occasion in the *De ceremoniis* and once in the historical sources (2). If the clerks or *notarii* of the Course fell, as sigillographic evidence indicates, under the *cartularii* this figure may have exercised only a ceremonial function, or have served as *aide-de-camp* to the Logothete in ceremonial matters (3).

The Warden of the Envoys' Quarters (*ὁ κουράτωρ τοῦ ἀποκρισιαριείου*) is not listed by rank in Philotheus, but his responsibilities were such that he would not have held a rank

obviously had no police power but were, literally, inspectors. I believe that these under-officers probably were limited to the inspection of the Post and like matters.

(1) This confusion exists in several areas. For a possible extension of the Logothete's jurisdiction into the area of commercial transactions, see below. The status of prisoners of war (especially the Arabs, about whom we have the most information from their own sources) is still not clearly defined for us. Usually they were detained in the Praetorian prison under the hand of the Eparch of the City, although some were enslaved (that is, prisoners of rank). Yet for ceremonial occasions prisoners could be turned over to the Logothete (*Klet. Phil.*, 157; Bonn, 743; 160 (Bonn, 749); 168 (Bonn, 767); 169 (Bonn, 768): also *De cere.*, 592). The most important among them were taken to the City via the Imperial Post, like ambassadors (Tabari, in A. A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*. II. *La dynastie macédonienne* (Brussels, 1950), 7; Ibn Hauqal *ibid.*, 411 f. for this practice). Prominent prisoners might be detained not in the Eparch's prison but in the mansion called by the Arabs Dar-al-Balat.

(2) *De cere.*, 138, 569, 609, 613; Theophanes Continuatus, *Chronographia*, ed. Niebuhr (Bonn, *CSHB*, 1838), 198.

(3) For the seal of a *notarius* under a *cartularius* of the Course see Schlumberger, *Mélanges d'archéologie byzantine*, 1ère série (Paris, 1895), n° 240.

lower than spathar. The close supervision of envoys was an accepted practice throughout the period examined in this paper. If we accept at face value the complaints of the Frankish envoy of the 9th century, Amalarius of Metz, and Liutprand of Cremona in the 10th century, the Warden and his subordinates (*mandatores*?) carried out their jobs zealously and to the letter (1). The location of the *Apokrisiarieion* is not definitely known ; Liutprand says that it was unconscionably far from the Great Palace, and that he was able to see the fleet sail from his quarters (2). Perhaps it was located near where the Italian factories would be located later : on the Golden Horn in the southeastern part of the City.

The *Scrinium Barbarorum*, responsible for the reception and maintenance of foreigners on official business and probably for the supervision of all foreigners in Constantinople, may on occasion have had to assume another task. Procopius says that officials from the *officium* of the Master of Offices checked and sealed all cargo leaving the Capital, and that this cargo was rechecked in the Bosporus to detect goods interdicted from the barbarians in the Euxine area (3). Admittedly, since in the 6th century the Eparch of the City fell under the Master of Offices, this checking and sealing in all likelihood was in the province of the Eparch's men. The supervision of the Russian merchants noted in the treaty of 945 fell, definitely, under the same rubric, for the checking and sealing of silk goods is made expressly a responsibility of the Eparch in the *ἐπαρχικὸν βιβλίον* (4). However, a *chrysobull* of 992, involving a change of policy toward Venetian merchantmen trading in Constantinople, specifically directs that the searching of Venetian ships, as well as all other inspections and the resultant de-

(1) Amalarius of Metz, *Versus Marini* (*MGH, PLAC* I) : 427. 1. 38-40 ; Liutprand of Cremona, *De legationibus*, in *The Works of Liutprand of Cremona*. Transl. F. A. Wright (London, 1930) : I.

(2) Liutprand, *De leg.*, I, XXXI. Papal envoys and the Arabs were housed separately.

(3) Procopius, *Anecdota*, XXV, 3 f.

(4) *Τὸ ἐπαρχικὸν βιβλίον*, Ed. Nicole (Paris, 1893), transl. A. E. R. Boak, *The Book of the Prefect*, in *Journal of Economic and Business History*, I (1929) : 606, 617.

cisions regarding their merchants, be turned over to the Logothete of the Course and his officers, the *cartularii* and *notarii* (1). What this signifies is simply that the administrators of the *Scrinium Barbarorum* had to be prepared to carry out a variety of functions when general diplomatic policy, made on a higher level, directed ; in the instance of the *chrysobull* of 992 commercial controls were passed into their hands. By this edict, it would seem, the separate and favored *diplomatic* status of the Venetians was to be emphasized over their status as merchants.

Any reconstruction of this sub-section of the bureaucratic machinery under the Logothete must admit, or even insist on, the tentativeness of its conclusions. The *Scrinium Barbarorum* as described was limited in the scope of its activity to Constantinople ; it was an agency involved in passive diplomacy. Individual officers from the *taxis* of the Logothete might be found elsewhere in the Empire ; Bury, for example, believes that there were provincial *cartularii*, collateral descendents of the *curiosi per omnes provincias* under the Master of Offices (2). These officials had been, however, connected with the Public Post, and would logically remain so. Obviously there was considerable elasticity in the operations of the various departments under the Logothete, and a necessary degree of coöperation between, for instance, the Post and the section here called the Office for Barbarian Affairs.

Our sources provide several examples of missions beyond the borders of the Empire being entrusted to officers who can be identified as the Logothete's men. Cap. 43 of the *De administrando imperio* (« On the country of Taron ») mentions a *cartularius*, Sinoutes, and an interpreter of spathar rank, Krinites (3). The instances described, however, do not in-

(1) F. Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches*, 1. Teil. *Regesten von 565-1025* (Munich and Berlin, 1924) : *Reg.* 781/100.

(2) Bury, *IAS*, 91.

(3) *De administrando imperio* of Constantine Porphyrogenitus, Ed. Moravcsik, transl. R. J. H. Jenkins (Budapest, 1949), 188-198. For remarks on this chapter see vol. II, *Commentary*, ed. Jenkins, 156-

volve foreign relations strictly speaking, for Taron was a vassal state, and the officers from the Course were merely carrying Imperial mandates or acting as *basilikoi* — 'imperial men' or escorts within the Empire. The *Scrinium Barbarorum* and the Course at large could in no way be termed a « foreign service » nor did they provide a reservoir of trained diplomatists ; the Course was not a Diplomatic Service in any modern sense.

The Corps of Interpreters.

A body of interpreters *diversarum gentium* was of paramount importance to the conduct of Byzantine diplomacy throughout the history of the Empire. It follows that if diplomacy was itself vital to the continued existence of the state, the smooth and effective functioning of this diplomacy in all its ramifications depended on the availability of trustworthy and efficient translators and interpreters. Despite the œcumenical claims it made, the Empire at no time allowed any theory of superiority to interfere with its willingness to communicate with neighboring, or strategically located, peoples or states (1). The sources show that when interpreters were needed, as for example when an unfamiliar people moved into the orbit of the Empire, interpreters appeared in numbers sufficient to allow diplomatic relations to be carried on.

167. On the probable origins of Sinoutes, Krinites, and the Armenian interpreter Theodore see N. Adontz, *Les Taronites en Arménie et à Byzance*, in *Byzantion* 9 (1934) : 715-738 ; 10 (1935) : 531-551 ; 11 (1936) : 21-42. Also, for Krinites, see A. A. Vasiliev, *Slavyane v Gretsii*, in *Vizantijskij Vremennik* 5 (1899) : 425. G. Kolias, in *Léon Choerosphactès, Magistre, Proconsul et Patrice* (Texte und Forschungen zur byzantinisch-neugriechischen Philologie, 31) (Athens, 1939), 56, n. 2 says that Sinoutes (a surname) was the eunuch Basil who accompanied Leo Choerosphactes to Baghdad in 906-07. This would provide an exception to my generalization, unless Sinoutes had been transferred out of the Course to a higher office. This seems likely, in that Choerosphactes uses the phrases « powerful » and « well-beloved » (*ὁ ... εὐνοῦχος καὶ κύριος, εὐνοῦχος ὁ φιλητός*) to characterize him : as one of several *cartularii*, with the rank of spathar, Sinoutes had been neither (Kolias, *op. cit.*, letter XXV, pp. 120-121.

(1) The attitude toward Latin was a reflection of the relative infrequency with which the language was used, not of prejudice.

Unfortunately there are only bare hints as to the processes or channels through which trained, or trainable, men were introduced into the interpreter pool under the Logothete of the Course. There seems to be no evidence that formal training in foreign languages was available for persons in the diplomatic bureaux ; it probably was not necessary (1). Linguists in sufficient numbers could be recruited from the following sources :

a) *Bi-lingual citizens.* The diverse nationalities within the boundaries of the Empire included many who kept a second language after entering the Imperial service, and who passed this language on to their sons. The Armenian minority seems to have been especially tenacious in maintaining family names and with this, as in the case of the interpreter Krinites, holding a knowledge of their Caucasian tongue in the family for several generations (2). Ethnic derivation was masked in many instances, however, by the hellenizing of the family name or by intermarriage. We have in the 6th century a family « chargé des affaires arabo-éthiopiennes », which served the Empire for three generations (Euphrasios, his son Abrames, and his grandson Nonossos), and which is accepted as having been Syrian in origin (3). All these men were, of course, envoys strictly speaking rather than members of the *officium* of the Master of Offices, and we assume that they were equipped to do their own interpreting when necessary.

b) *Merchants and « frontiersmen ».* Merchants whose trading carried them across the frontiers ; e.g., into Arab terri-

(1) Runciman believes that a school for Slavonic was set up in Constantinople by Basil I, after the initial successes of Constantine-Cyril and Methodius ; the purpose of this school, however, was to train clerics, and to further the process of conversion among the Slavs. Of ecclesiastics as interpreters we have no evidence. See RUNCIMAN, *The First Bulgarian Empire* (London, 1930), 124.

(2) P. CHARANIS, *The Armenians in the Byzantine Empire*, in *Byzantinoslavica*, XXII (1961) : 220-223 (for the Phocades), 224-225 (for the Skleroi and the family of Musele). For the Krinitae specifically see ADONTZ, *Les Taroniles ...*, in *Byzantion* 10 (1935) : 535-540.

(3) Nonossos, in MÜLLER, *FHG*, IV, 178, 179 ; ZACH. MYT., VII, III, 193. Müller's comment is held generally to be sound : « Natione Syrum fuisse ex patris nomine suspiceris » (178).

tory, through Cherson to the steppes, or into Causasia, must have acquired some knowledge of foreign languages as a matter of good business. Their usefulness as collectors of intelligence (and this they were expected to be) would have been considerably less if this were not the case. In the second category belongs the type of person of which the epic *Digenes Akrites* informs us. All questions of historicity aside, this poem reflects not only a bi-lingual but even a bi-cultural situation on the Arab frontiers ; the elasticity and permeability of these frontiers made this possible and even necessary (1). Service on the frontier in either a civil or a military capacity if at all extended must have resulted in a degree of bi-lingualism ; we have the examples of John ὁ *Βογᾶς*, the *strategos* of Cherson who dealt with the Pechenegs in the early 10th century (John may have been of Turkish extraction himself), or Basil of « Karshena » (Chozanon) who negotiated with Mu-tasim after the fall of Amorion in 838 (2).

c) *Immigrants and allies.* The mixture of peoples attracted into the Empire to serve or to live, and particularly numerous in certain key border areas, in the army, and in the Capital itself, must have provided a reservoir of usable, if not highly reliable, linguists. Eventually many of these would be absorbed and perhaps pass into the first category.

It would be instructive to know how and from where the government procured interpreters to deal with new arrivals

(1) *Digenes Akrites*. Ed. and transl. J. Mavrogordato (Oxford, 1956). See the Introduction, especially lxxvi-lxxvii, lxxix. For examples of the « mixed culture » apparent in the epic see *GRO*, I, 15, 44 f. (for the bilingualism of the Emir and the hero), *GRO*, IV, 251, IV, 911 and VI, 739 for dress and equipment ; *GRO*, VIII, 204-207 for the various mourners at the hero's funeral : « Charzanians, Kappadocians, Boukellariots ... Podandites, Tarsites, Maronites ... Bagdadis ... nobles from Babylon, many from Amida ».

(2) For John ὁ *Βογᾶς* : Theo. Cont., 387, 389, 390 ; Cedrenus, *Historiarum Compendium*. Ed. Bekker (Bonn, *CSHB*, 1838-39), II, 283, 286, 287 ; Georgius Monachus, *Chronicon*. Ed. Bekker (Bonn, *CSHB*, 1838), 138. For Basil of « Karshena » see Bar Hebraeus, *The Chronography of Gregory abu'l Faraj*. Transl. E. A. W. Budge, (London, 1932), I, 138.

such as the Slavs and Avars in the 6th century. Slavs, of course, had served in Justinian's armies (1), and by the time genuine diplomatic relations were established with them casual (in the sense of unplanned) contacts certainly had percolated a knowledge of their dialects through the frontier areas. The Avars, whose advent was perceived through the Empire's enclave and listening post in Lazica, were merely one identifiable spasm in the continual flow of Turanian peoples out of Central Asia. Some knowledge of a « Hunnic » *lingua franca*, if not of the exact dialect required, must always have been available in the Caucasian marches and in Crimean Cherson.

There are, again, only the barest hints as to the type of organization and degree of specialization which existed within the corps of interpreters. The precise status of these specialists under the Logothete is not agreed on. Bury is of the opinion that the interpreters fell under the *Scrinium Barbarorum*, but such facts as the rank (protospathar, equal to that of the *Barbaros* who was the putative head of the *Scrinium*) of the interpreter Krinites, sent into Caucasia on several missions under Romanus Lecapenus, make a difficulty. It would seem more likely that by the 10th century the body of interpreters was held separate from the *Scrinium* ; that a development which would lead to complete autonomy in the 12th century under the *μέγας διερμηνευτής* was well under way (2). It is quite possible that Krinites himself, considering his rank and the mandates he was entrusted with, headed up the corps of interpreters and reported directly to the Logothete.

We may assume a fairly numerous body of men capable of handling low-level verbal exchanges : with prisoners-of-war, foreign merchants, or the lesser among the visitors to the City. With these must be counted the military interpreters attached

(1) Procopius, *B.G.*, V, xxvii, 2.

(2) E. Stein, *Untersuchungen zur spätbyzantinischen Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte* (Hanover, 1925), 36-37 ; Bréhier, *Institutions*, 303. The Great Interpreter first appears in William of Tyre, *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, in *Recueil des Historiens des Croisades, Occ.* II : xviii, 30.

to the companies of the guard recruited from foreign lands, such as the Varangians (1). On a higher level would be the interpreters who took part in the ceremonies of reception (2), who handled the translation of documents brought by the various embassies, and who took part in Byzantine legations (3).

It is of interest that the eunuch Elissaios, who was left behind after the embassy of 781 to teach Charlemagne's daughter Greek and the customs of the Imperial court, is referred to as a *notarios* (4). If this term would identify one of this body capable of handling documents, that is, a translator rather than an intrepreter strictly speaking, we might expect that the more skilled within the bureau of interpreters would hold the office-title of *notarios*, at least in the 8th century. For succeeding centuries, when the Empire continued to inflate its tables of ranks, especially skilled interpreters probably reached the rank of spathar and higher.

If a member of this corps is actually named in the sources his rank must have been high. One Vitalian « the Interpreter » was chief of mission to the Avar khagan in 568 (5). Arab sources on the important negociations of 917 insist that the elder of the two Byzantine envoys was an interpreter (6). We might

(1) SCHLUMBERGER, *Un empereur byzantin au dixième siècle : Nicéphore Phocas* (Paris, 1890), 48-49.

(2) For example, in *De cere.*, 568.

(3) The labors of the interpreters who drew up the treaty with Persia in 562 are minutely described in MEN. PROT., 11, 213-214.

(4) THEOPH., 455, 23.

(5) MEN. PROT., 26, 231. BRÉHIER (*Institutions*, 304-05) confuses Vitalian the Interpreter, who made the journey to the Avars, with Valentinian, of the guard (*Οὐαλεντῖνος ... τῶν ... ξιφηφόρων*), who was ambassador to the Central Asian Turkish Empire in 576 (MEN. PROT., 43, 244 ; THEOPH., I, 8). Bréhier also errs in dating the mission to the Avars in 557 ; the Avars did not come into Byzantine ken until 558 (MEN. PROT., 4, 203 ; DÖLGER, *Reg.*, 41/6).

(6) AL-ḤAṬIB AL BAGHDĀDĪ in VASILIEV, *Arabes* II, 75. SIBṬ IBN AL-ĞAUZĪ, however, says that the official al-Baqi served the «Romans» as interpreter, and ʿARĪB states that an Arab interpreted (*ibid.*, 169 f., 60-61). The Greek sources identify the negotiators as the patricians Ioannes Rhadenos and Michael Toxaras, and apart from the difficulty of determining which was the older man the rank of both makes it impossible for either to have been interpreters in the *taxis* of the

place in this category Sergius the Interpreter, who provided the historian Agathias with information out of Persian books, and whose skill was such that Chosroes himself wondered at him. Sergius, however, was probably a pundit, not a civil servant (1). More clearly identifiable as officers of rank within the corps of interpreters are Manuel, interpreter of Arabic under the Logothete Thomas (in 913) (2), the aforementioned Krinites, protospathar and Armenian linguist, the interpreter Theodore, also an Armenian and noted in the same section of the *De administrando imperio* (3), and the Emperor's

then Logothete, the magister Leo Rhabdouchos, (cf. THEO. CONT., 388 ; GEO. MON., 806 ; LEO GRAMMATICUS, *Chronographia*. Ed. Bekker (Bonn, *CSHB*, 1842), 294). One of these envoys may have had enough Arabic to make shift without an interpreter. The Arab sources do show that the Arabs did not consider an interpreter with high rank to be an impossibility.

(1) AGATHIAS MYRINAEUS (Scholasticus), *Historiarum libri quinque*. Ed. Niebuhr (Bonn, *CSHB*, 1828), 279.

(2) THEO. CONT., 383 f.

(3) The interpreter Theodore, who displaced the eunuch and *cartularius τοῦ δρόμου* Sinoutes (*DAI*, 43/41-42) through calumnious charges, has been tentatively identified by Runciman (*DAI*, II, 162) as the *πρωτοσπαθάριος Θεόδωρος ὁ τοῦ Παγκράτη* mentioned in *De cere.*, 657, in connection with the recruitment of Armenians for the Cretan expedition of 911. We must assume that at the time he was involved in the Taronite embassy he was not a protospathar, first because his rank is not given (the protospathars Constantine Lips and Krinites are so identified), second because the general tone of the passage makes Theodore an underling ; certainly lower in rank than Sinoutes. If this Theodore is also the Theodore Basilikos mentioned by John Catholikos (RUNCIMAN, in *DAI*, II, 162, and *The Emperor Romanus Lecapenus* (Cambridge, 1929), 131) we might conjecture that Theodore was no longer merely « the well-known Armenian interpreter » in 914, when he brought Ashot to the City, but had been advanced, before 911, to the office *and* rank of *πρωτοσπαθάριος τῶν βασιλικῶν*. This would explain the « Basilikos » of John Catholikos. In *De cere.*, 137-138 *ὁ κατεπάνω* (that is, the Protostrator of the Basilics : see BURY, *IAS*, 112) accompanied the Archon of Taron and the Logothete of the Course in the formal reception described there. According to accepted protocol the Protospathar of the Basilics was often involved in ceremonies of this type, but in this particular case Theodore, as an Armenian-speaking official, may have actually escorted the Archon to

Arabic interpreter « Surgun » noted by the Arab envoy Nasr ibn al-Azhar in 860 (1).

In the half-century covered by these studies the Emperor dealt with a bewildering variety of peoples, but if we except all but the more important relations the number is much reduced, and if we group tribal designations into linguistic groups the number of « languages of necessity » is reduced still farther.

The conduct of Imperial affairs in the 6th century required specialists in the Persian language, in « Hunnic » (Turkic) tongues, in the Caucasian languages, and in some Germanic dialects. In the 7th century the need for Persian was eliminated (2), and the number of Arabic interpreters must of necessity have been much expanded. The Germanic languages (except for those necessary to the conduct of affairs in Italy) fell into disuse while a knowledge of Slavonic dialects became necessary and remained so. The 8th through the 10th centuries were marked by a requirement for approximately the same grouping : « Hunnic », Slavonic, Arabic and the Caucasian tongues were important, while Latin fell into the « miscellaneous » class, especially as the governance of Byzantine territories in the West devolved more and more on local officials.

The Turkic languages pose particular problems in making an attempt to reconstruct the workings of the corps of interpreters. The divisions among and differentiations between the early medieval Turkic dialects are not clear even to specialists. Yet never do the sources indicate that barbarian envoys were totally unintelligible. The necessary bi-lingual interpreters,

Constantinople as he (later?) did Ashot. For a summary of the controversy over the chronology of the visit of the Taronite prince see *DAI*, II, 162. If Theodore can be identified with the Protospathar in the Archon's reception the date of that reception must be placed in 909 rather than 929, unless Theodore held his post for almost two decades.

(1) Rosen's hypothesis, in *Imperator Vasily Bulgaroboitsa*, *Izvlechiniya iz' letopisi Ya'chi Antiochiiskago* (St. Petersburg, 1883), 146, that « Surgun » was a Russian, seems farfetched.

(2) Tenth century sources mention « Persians » meaning, usually, the Mesopotamian Arab emirates : see Theo. Cont., 455.

drawn from whatever source, were obviously available at need.

In the 6th century the Empire was mainly concerned with the Avars and with, at some distance, the Turks of Central Asia. The first Avar embassy, led by one Kandikh, was forwarded to the Capital from Lazica in 558. Lazica, or Caucasia generally, and the territories of the Crimean Chersonese continued to be the principal points of contact with the Turanian peoples (1). From the beginning of the 7th to the end of the 9th century Byzantium had to deal with the Turkish Khazar empire, then, as this power declined, with the Pecheneg and Magyar peoples who, at the time the *De administrando imperio* was written or compiled, were the Turkic nations of foremost concern to the state (2). It seems that in addition to the Turks of the steppes the Empire required Turkish specialists in its relations with the Bulgar nation to about the middle of the 9th century (3). In the Imperial guard the

(1) Thus Kandikh's messages most probably were translated by linguists who had dealt with the Caucasian Huns, such as the Sabeiri, or with the Hephthalites beyond the Caucasus. By 568 there were interpreters in the Capital who handled communication with Avar delegations (Men. Prot., 4, 203). Through Cherson the Empire dealt with the Hunnic Outrigurs and Cutrigurs (see G. Moravcsik, *Byzantinoturcica* (Budapest, 1958), II, *s.v.*) and with the local tribes, and Cherson would remain the most important listening post for the murky comings and goings on the steppes to the north and east.

The embassy of 568 from the Turkic super-state seems to have passed through Lazica, since Menander says *εἶτα τὸν Καύκασον αὐτὸν τὸ ὄρος ὑπερελθών, τὸ τελευταῖον ἀφίκετο ἐς Βυζάντιον*, i.e., into *Byzantine territory*. This embassy brought letters in « Scythian writting » *τὸ γράμμα τὸ Σκυθικόν* — which has been identified as palaeo-Turkic (by S. Vailhé, *Projet d'alliance turco-byzantine*, in *Echos d'Orient* 12 (1909): 206-214) and which was readily decipherable by Byzantine translators.

(2) The Uzes were noticed by Constantine Porphyrogenitus (*DAI*, 9/114, 10/3, 37/4-5, 37/8, 37/52) but, as the « Torki » of the Russian sources, were of more interest to the Kievan state (*The Russian Primary Chronicle: Laurentian Text*. Ed. and transl. P. O. Sherbowitz-Wetzor and S. H. Cross (Cambridge, Mass., 1953), 96, 143).

(3) Although the legate sent by the Khan Krum in 811-12 was obviously a Slav (Dargamir: in Theoph., 497, 17; cf. Runciman, *First Bulgarian Empire*, 69 f.).

largest Turkish contingent up to the end of the 11th century, with the exception of some Khazars, seems to have been the Turkish φαργάνοι or Ferghanese from Transoxiania (1).

The importance of a special, and sizeable, section of interpreters capable of using Arabic is obvious. Up to the Islamic explosion the Empire held converse principally with the Lakhmid and Ghassanid states of northern Arabia and with the H'imyarites of Yemen. After 632 (the first, and unauthorized, negotiations took place in 638 according to Theophanes (2)) the Byzantine state had to establish diplomatic relations with the Caliphate, and later with secessionist Islamic states such as the Fatimids in Egypt and the Ommayid caliphate of Cordova. To these were added in the 10th century the semi-independent emirates of the Syrian marches : chiefly Tarsus, Aleppo, Amida, and of « Persia », i.e., the Ham'danids of Mosul.

A third language, or more precisely group of dialects, of importance to the proper transaction of diplomatic affairs was Slavic or Slavonic. Relations with the Slavic tribes in the Balkans were necessarily informal through the end of the 6th century, for they had no separate politics (3), but in the early 7th century the Croats and Serbs were established in the western part of the peninsula and thus passed into the Byzantine orbit. By the 10th century, according to the evidence of the *De administrando imperio*, the Empire had secured some degree of suzerainty over all the Slavic principalities of this area (4). In the 9th and 10th centuries the Byzantine state was

(1) In the *De cere.*, 693, 697, 698, 749. These Turkic guardsmen are omitted from Moravcsik's work. Another unit of the Imperial bodyguard, variously called in the *De ceremoniis* τουλμάτζιοι (579, 664) or ταλμάτζιοι (579) are identified by Moravcsik as certainly Turkish and possibly of Pecheneg origin (*Byzantinoturcica*, II, *s.v.*). For a positive position on the Pecheneg origins of this people see C. NEUMANN, *Über zwei unerklärte Völksnamen in der Byzantinischen Armee*, in *BZ.*, 3 (1894), 374 f.

(2) 340, 2.

(3) Although a representative from the Slavic tribes warring against the Avars, one Tatimer, was sent to the City ca. 592 : THEOPH. SIM., VI, 7, 8.

(4) *DAI*, I, 29/74 f.

forced to fight for its own survival against two powers in which the Slavic element increasingly predominated : Bulgaria and Kievan Russia. Apart from these organized Slavic states there is evidence that a Slavonic *bêche-de-mer* was used as a language of convenience in the Chersonian area (1). As for the necessity of communicating with Slavic elements within the Empire, we know that Slavic tribes maintained their identity in the Peloponnesus into the 15th century, to say nothing of the presence of resettled prisoners-of-war (2). We know of Russian mercenaries (Slavs or Scandinavians ?) engaged for the Cretan expedition of 911 (3), some seventy years before the appearance of the Varangian troops loaned by Vladimir (4).

All the foregoing suggests that problems of communication between foreigner and « Roman » could be surmounted ; were, in fact, less complex than might be thought. Still, the vital importance of the section of interpreters and translators to the survival of the Empire is apparent. Undoubtedly the Byzantines would have preferred to conduct all transactions with other states in the language of culture and civilization, but this was patently impossible. Even if it was true, as Leo VI wrote to the Tsar Simeon, that the least sure message was that translated from one tongue to another by an interpreter, the skills of the corps of interpreters remained always indispensable (5).

The Logothete : The Ceremonial Function.

Bréhier, basing his statement on Bury and Boak (6), says that the reception of foreign legates, originally a function of

(1) Bury, *The Treatise* De Administrando Imperio, in *BZ.*, 15 (1906) : 542. Bury derives this conclusion from the use of Slavonic terms in cap. 37 and cap. 38 of Constantine's work.

(2) Charanis, *The Transfer of Population as a Policy in the Byzantine Empire*, in *Comparative Studies in Society and History* 3 (1961) : 140-154.

(3) *De cere.*, 651, 654.

(4) See V. Vasilievski, *Varyago-russkaya i varyago-angliskaya druzhina v Konstantinopole XI i XII v.*, in his *Trudy*, I (St. Petersburg, 1908), 176 f.

(5) Kolias, *Léon Choerosphactès*, 76.

(6) Bury, *IAS*, 118-119 ; Boak, *Master of Offices*, 51.

the Master of Offices, passed on to the Master of Ceremonies, ὁ ἐπὶ τῆς καταστάσεως (1). Neither says this, nor is Bréhier's allegation borne out in the relevant passages of the *De ceremoniis*. That part of the Master of Office's duties which concerned court receptions and ceremonial in general did pass to the Master of Ceremonies, but in the audiences granted the « foreigner » the Logothete was the most significant figure next to the Emperor himself.

The procedure to be followed for a Grand Reception, that is, one held in the Great Triclinium of the Magnaura palace, with the Emperor seated on the Throne of Solomon, with full orchestra and chorus, and with all the mechanical apparatus brought into play much as Liutprand reported them, is given in the *De ceremoniis* (2). The foreign legate, supported either by the Catepan (Protospathar) of the Basilics or by the Count of the Stables, is led in by the Chamberlain, with the Logothete always going before the rest (3). The Logothete's part in the reception of particular envoys is given on p. 588 (for

(1) BRÉHIER, *Institutions*, 301.

(2) *De cere.*, 566. Cf. LIUTPRAND, *Antapodosis*, V.

(3) Why these three officers were involved in ceremonies of this sort can only be conjectured. The Protospathar or Catepan of the Basilics supervised *οἱ βασιλικοὶ ἄνθρωποι* in their several ranks. These were a part of every ceremony ; more important, they served as Imperial escorts to foreign embassies from the borders to the City ; cf. *De cere.*, 680 f. Here they replaced the escorts (*Illustri*, *Tribuni*, *Silentiarii*, « Notables » or *Magistriones*, in descending order of rank) detached from the diplomatic section of the old *officium* of the Master of Offices (see R. HELM, *Untersuchungen über den auswärtigen diplomatischen Verkehr des römischen Reiches im Zeitalter der Spätantike*, in *Archiv für Urkundenforschung* 12 (1932) : 425 ; *De cere.*, 398). They may also have carried out escort assignments beyond the borders, as in ELIAS OF NISIBIS (VASILIEV, *Arabes*, II, 108), where a « basilikos S.kilūn » was envoy to Muktafī in 902-03. The Protostrator headed a *taxis* of *basilikoi* of strator rank who took part in various ceremonies ; he was associated with the Logothete in the « Saracen Triumph » (*De cere.*, 81) and escorted the Emperor in mounted processions (*De cere.*, 610) together with the Count of the Stables. The latter had no connection with diplomatic activities or occasions, but was actually a high-ranking bodyguard, which may have put him into the category of those officers accustomed to appearing near the Emperor.

the Saracen « friends » from Tarsus and Amida), pp. 138-39 (for the Bulgar legates) and in the same place for the Taronite visitors. Finally, cap. 47 (pp. 680-686) of the Book of Ceremonies is concerned with the essential formulae of greeting used in formal receptions, with the salutations (*οἱ χαιρετισμοί*) of the Arab, Bulgar, or Papal legates and the « questions » (*ἡ ἐρώτησις*) of the Logothete to them, with their answers (1).

The formulae of salutation and response reveal more about the subtilities of state policy, as reflected in ceremonial terminology, than they do about the Logothete himself. The Logothete appears, or fails to appear, on other occasions, however, which more clearly define his particular place as a ceremonial participant. In the « Reception of Helga the Rōs » (2), he appears to ask the formal *ἐρώτησις* before the Emperor, but does not appear in the second ceremony before the Empresses ; evidently the latter was a special occasion designed to flatter Olga, and one which did not require the presence of the Logothete as principal intermediary.

The Logothete appears in the *De ceremoniis* in a Triumph over Saracen captives, placing the head of a captive emir under the Emperor's foot while the Protostrator places the Imperial spear on the captive's neck (3). These two are the only civil officers of rank in a ceremony dominated, as would be natural, by the military (4).

Finally, the Logothete is involved not only with emissaries and prisoners of rank but with those who have been accused or convicted of revolt or sedition. This is seen in the case of

(1) *De cere.*, 681-2 gives the salutation and « questions » in the instance of the accession of a new Bulgarian prince ; in the first example (salutation from and questions to a reigning prince) the Bulgar ruler is called the spiritual *grandson* of the Emperor, in the second he is spiritual *son*. As for the Saracens : 684-86 gives the variations to be used when certain emirs are « manifestly subject » to the Empire, and also when they are either independent or subject to the Caliphate.

(2) *De cere.*, 594 f.

(3) *Ibid.*, 610.

(4) The Domestic of the Schools and his lieutenants, the Lord Admiral (Drungarius *τῶν πλωΐμων*), and other officers of the fleet, the turmarchs and some of the ranking officers of the thematic corps were all present.

the interrogation of Thomas the Sclavonian after his capture, as described by Genesius, when an official named John formally introduced the prisoner into the presence of Michael II. This was certainly John Hexaboulios, patrician and Logothete of the Course (1). Again, at the interrogation of the monk Nicetas (in late 906) who had been accused of desertion to the Bulgars and seditious pamphleteering, the Logothete Thomas directed the proceedings (2).

Obviously the Logothete's main ceremonial function was as a communicator or insulator between the Emperor and the « foreigner », whether envoy, prisoner, or one who had put himself outside the Empire by sedition or revolt.

Other Duties of the Logothete: His Rank and True Rank.

The Logothete's ceremonial duties, as well as whatever supervision he actually exercised over the bureau of diplomatic officers under him, were set aside quite readily when circumstances demanded. This led, first of all, from the fact that, whatever his ranking in the Imperial hierarchy, his personal relationship with the Emperor was necessarily close (3). The Logothete, we must infer, was in a position to give advice on questions of foreign policy ; this is a most important point to make only by inference, but the sources are unfortunately quite vague on the actual processes of Imperial decision-making. We know that the Logothete did direct those bureaucratic organs which gathered information from beyond the frontiers or collated that information brought to them by other means. If, as seems likely, he also had something to do with internal state security through the officers of the Post, his trustworthiness becomes even more imperative. Military command often devolved on the Logothete, as the *Basileus*, especially in the 9th and 10th centuries, attempted to solve the problem of the potential infidelity of the great military

(1) Genesius, ed. Lachmann (Bonn, *CSHB*, 1834), 30, 44.

(2) *Vita Euthymii*. Ed. de Boor, transl. P. Karlin-Hayter, in *Byzantion* 25-27 (1955-57) : 112-13.

(3) See below, for the conclusions of H.-G. Beck.

magnates by turning command over to trusted members of the higher bureaucracy (1).

The first Logothete mentioned in our sources, one Leo, was captured by the Bulgars in 762, certainly while on campaign (2). Usually, as might be expected from amateurs of the civil service, the Logothete as a general fared not much better than this Leo. Staurakios, the confidant of Irene, was sent against the Slavs in 782 with mediocre results (3). Theoctistos was sent by the Dowager-Empress and Regent Theodora against Crete in 844 and failed, and against the Arabs again in 845 with no success (4). Himerios, in 904, was made Lord Admiral while still holding the civil post of *Protoasecretes*, and continued to command the Red Fleet after having been named Logothete of the Course (after 907 ?). He was captured by the Arabs in 912 (5).

We come now to the problem of the rank in the Imperial hierarchy of the Logothete. Even the *Kletorologion* is unclear on this point : *Klet. Phil.*, 728 (Bury, 147) lists him among the high-ranking Anthypati Patricians ; *Klet. Phil.*, 731 (Bury, 149) among the *protospatharii*. That any Logothete held the relatively low rank of protospathar, at least from the end of the 8th century through the middle of the 10th, seems most unlikely. Those Logothetes whose rank is mentioned in the sources are, in chronological order, as follows :

(1) Ch. Diehl, in *Les grands problèmes de l'histoire byzantine* (Paris, 1947), 75, recognizes in « le problème militaire » the difficulties inherent in relying on an army « très attachée aux grands seigneurs féodaux qui occupaient les hauts grades » but fails to mention the difficulties which arose through the alternative solution.

(2) Theoph., 431, 10.

(3) Theoph., 456, 26 ; Cedrenus, II, 21.

(4) Symeon Magister ac Logotheta, *Annales a Leone Armenio ad Nicephoram Phocam.* Ed. Bekker (Bonn, *CSHB*, 1838), 654 f. ; Geo. Mon., 814 f.

(5) Leo Gram., 280 calls Himerios (in 904) Logothete of the Course ; Theo. Cont., 367 gives his correct title of *Protoasecretes*. Geo. Mon., 863 calls him « asecretes » as does Cedrenus (II, 1). For the situation which gave rise to his appointment as Logothete see Jenkins, *The Flight of Samonas*, 229 f.

Constantine Podapagouros, patrician (766)
Stauracios, patrician (781)
John Hexaboullios, patrician (824)
Theoctistos, patrician (842 et seq.)
Sergius, magister (856 or later?)
Symbatios, patrician (after 856)
Goumer, patrician (867)
John Hagiopolita, magister? (after 867)
Stylianos Zautzes, protomagister (then Basileopater), (886-899)
Leo Rhabdouchos, magister (after 912)
Thomas, magister (912)
Cosmas, patrician (925)
Symeon, magister (979)

We may presume from the above and from the *Kletorologion* that the Logothete Himerios (908-913?) was at least a patrician in rank. By the same token the Logothete Martin, who is not mentioned in the sources but who has left a seal, must have served in this office quite early (mid-8th century), since his rank was only *spatharocandidatus* (1).

Despite the protocol lists of Philotheus and others the hierarchic rank and official stature of the Logothete must have been high. But exactly how great a power did he wield, and are there evidences of declining or of growing influence and status? Ostrogorsky and Bréhier in general works, Dölger and Stein in special studies, are united in the opinion that the office was of prime importance through the 10th century at least. The Logothete was « the real director of Imperial policy : he was ... the Chancellor of the Empire » according to Ostrogorsky (2). Bréhier believes that he was at the same time foreign minister and minister of the interior (3). Dölger, in one passage, calls the office one of the most significant in the Empire and is of the opinion that, because of the frequency with which the office is encountered in the sources up to the Latin conquest, we can distinguish a growing emphasis on diplomatic solutions as compared with alternative, mili-

(1) SCHLUMBERGER, *Sig. Byz.*, 529.
(2) G. OSTROGORSKY, *History of the Byzantine State* (New Brunswick, N.J., 1957), 221.
(3) BRÉHIER, *Institutions*, 301.

tary, action (1). Elsewhere Dölger terms the Logothete the « reporting councillor », the introducer of proposals to the Emperor, with a corresponding significant role in policy-making decisions (2).

In his study of the Master of Offices Boak, though admitting, as is usual, that lack of documentation makes his conclusions tentative, states his belief that a complete reconstruction of the Imperial administration began under the Heraclids and was only completed in the 9th century. Under the new arrangement a hierarchy of office replaced that of rank ; the « great ministries » were broken up and replaced by separate bureaux, the heads of each of these being made directly responsible to the Emperor. Thus the *taxis* of the Logothete was separated from the super-bureau of the old Master of Offices in the middle of the 8th century or thereabouts, and theoretically the influence of the Logothete, if one goes by rank, was merely equal to that of a number of other officials civil and military, and could in no way compare with the power wielded before by the Magistracy.

Obviously, however, this was not strictly true. H.-G. Beck, in his study devoted to a search for the « secundus post regem » or Prime Minister in the Byzantine administrative hierarchy, notes that it has been widely held that in the middle Byzantine period (7th through 11th centuries) the Logothete of the Course was the first minister (3). There is substantiation for this view in the extraordinary responsibilities of such Logothetes as Staurakios, Aetios, John Hexaboullios, and Theodora's favorite, Theoctistos (4), later a saint. We must say

(1) F. Dölger, *Beiträge zur Geschichte der byzantinischen Finanzverwaltung* (Munich, 1927), 22, 23.

(2) Dölger, *Der Kodikellos des Christodulos in Palermo. Ein bisher unbekannter Typus der byzantinischen Kaiserurkunde*, in *Archiv für Urkundenforschung* 11 (1929) : 53, n. 287.

(3) H.-G. Beck, *Der byzantinische « Ministerpräsident »*, in *BZ.*, 48, (1935) : 330.

(4) Staurakios is not cited by Beck, but in Theoph., 456,12 he is seen as occupying « first place » and is « administrator of all ». Aetios was *παραδυναστεύων* of Irene and *ἐπιστήθιος* (though not the only one). John Hexaboullios was called *γνωστὸς τῶν οἰκείων* under Michael III (Genesius, 30) ; Theoctistos, again, was *παραδυναστεύων* under Theo-

that insofar as these great civil servants were concerned the trend away from the « great minister » was reversed.

Beck, however, advises caution in accepting the Logothete as *de jure* Prime Minister, particularly since his advanced position is spoken of more in the late 8th and early 9th century than later, and suggests that the powers of the Logothete were eventually circumscribed and dispersed (1). If the sources are examined with this cautious suggestion in mind, certain conclusions can be made.

In 856 Theoctistos fell at the hands of the Caesar Bardas, who at this time took one of the Logothete's extraordinary offices, that of *ὁ ἐπὶ τοῦ κανικλείου* (which allowed the holder to sign documents in the Emperor's name) ; the office of Logothete itself eventually came to Bardas' son-in-law, Symbatios (2). From this date until the death of Basil II the office of Logothete ceased to be *per se* a position of power or significant influence compared to what it had been under Staurakios or his successors. Symbatios, holding an office which the Caesar could, it would seem, have taken for his own if he had thought this advantageous, was a natural conspirator but no moulder of policy. Goumer and John Hagiopolita were faithful retainers of the new Macedonian house but held no significant power in their own right. The difficulty which we have in determining exactly who *was* Logothete in the period immediately after Theoctistos' demise indicates that the office was downgraded in importance.

The nomination of Stylianos Zautzes to the post of Logothete, in 886, would at first glance seem to reverse this tendency towards mediocrity. The *Vita Euthymii* says that Stylianos, when Basil I died, had been left in charge of « all matters ... ecclesiastical and political », and his influence over Leo VI cannot be doubted (3). Stylianos' prominence was not based on his logotheteship, however, but in fact was owing to the office/rank with which he had been invested at

philus and was one of the « curators » left by Theophilus at his death (Theo. Cont., 198).

(1) Beck, *op. cit.*, 330.

(2) Theo. Cont., 117.

(3) *Vita Euthymii*, 1, 9-10.

the same time, that of *protomagistros*. This, as Bury sees it, made him « virtually Prime Minister » and was really a revival of the old Magistracy of Offices (1). Even the title of *Basileopator* which he received in 894 added no practical influence to that which he already possessed.

The Logothetes of the early 10th century were again of the type of Goumer and John Hagiopolita : bureaucrats faithful to the dynasty, not Grand Panjandrums. Leo Rhabduchos and Himerios were related to each other and to Leo VI himself through Zoë (2). Thomas Maniakes' father had served Michael III but no odium seems to have been attached to this ; we know little about Thomas, at a time when our sources are comparatively plentiful, except that he seems to have filled the office at two separate times : ca. 907 and after 913. Even less is known about the career as Logothete of Cosmas, who was dismissed in 925, and his successor is unknown. For that matter, no Logothete is definitely identified in the sources until 979, when the mysterious Symeon appears, nor after Symeon up to the limiting date of this study, in 1025 (3).

The evidence of observers from outside the Empire cannot be expected to throw much light on this puzzle, which concerns, at bottom, nuances of attitude within a complicated state hierarchy. Liutprand of Cremona makes no mention of a Logothete even in a ceremonial position, but found as intermediaries, at one point, the Emperor's brother, « marshall of the court and chancellor », i.e., Leo Phocas, the *curopalates* ; at another time, officials including Basil the *Paracoimomenos*, the chief secretary (*Protoasecretes?*), and the chief master of the wardrobe (4). Symeon, the chief secretary, was also pre-

(1) Bury, *IAS*, 115.

(2) Kolias, *Léon Choerosphactès*, 17.

(3) For Symeon see Leo Diakonos, *Historiae libri decem*. Ed. Hase (Bonn, *CSHB*, 1828), 169 ; Yahya of Antioch (Rosen, *Imperator Vasily Bulgaroboitsa*), 14. His reputation was that of a savant, not a bureaucrat. There is a letter addressed to « Theoctistos, logothete and patrician » in R. Browning's article, *The Correspondence of a Tenth-Century Byzantine Scholar*, in *Byzantion* 24 (1954) : 421, probably dated after 931 and before 956.

(4) *De legationibus*, II, XIII, XIV.

sent at the state banquet where Liutprand was again insulted by the position of his seat in relation to those of the unwashed Bulgars ; perhaps this Symeon was Logothete.

Arab sources have left us two observations of the Byzantine hierarchy. The first, Ibn Hauqal, quoting Abu ben Abdalwahhāb, places the Logothete second after the Emperor, followed by the Urban Prefect, the Domestic of the Schools, and subordinate military commanders (1). The second, Bīrūnī quoting al-Ahwāzī, also lists the Logothete second after the Emperor, with the Paracoimomenos and the Domestic following (2). The information for the first of these lists must have been gathered in the late 9th or early 10th century ; the second considerably later (3). The accuracy of these two estimates would be difficult to judge. Abu ben Abdalwahhāb, as a prisoner of rank, probably drew his conclusions on the rank of the Logothete from observing the latter on ceremonial occasions (and his estimation of the prominence of the Eparch of the City from the fact that he, through the Praetorian Logothete, was one of the Eparch's responsiblities). Al-Ahwāzī was himself a bureaucrat ; his list has more value, but by the time of the great Paracoimomenoi the Logothete, as the Greek sources stronglys uggest, was a political nonentity.

In sum : if the office of the Logothete of the Course did at any time confer upon its holder a peculiar primacy among the civil officers of the state, it was in the period before 856. After this date the evidence we have indicates a sharp reduction in the office's possibilities, as it were, so that at the time the *De ceremoniis* was compiled the Logothete held only the powers I have enumerated : administrative (over the Post and the *Scrinium Barbarorum*) ; ceremonial (as « communi-

(1) Vasiliev, *Arabes* II, 412 f.

(2) *Ibid.*, 429.

(3) Ibn Ḥauqal died in the latter part of the tenth century ; his informant was over a hundred years old when the geographer took down this information, and his imprisonment therefore must be dated as I have indicated. Nothing is known of al-Ahwāzī, but his inclusion of the Paracoimomenos would suggest that he made his observations after 950.

cator » between the Emperor and those outside the Empire), and advisory (inferred from his administrative competence, particularly as an Intelligence specialist) (1).

University of Rochester. D. A. MILLER.

(1) The existence of a Byzantine internal security service is certain, and the involvement of the Logothete in this service or corps is almost as certain. The old secret service, the *agentes in rebus*, had been associated with the Imperial Post, and had thus fallen under the competence of the Master of Offices. Their fate is not known (see BOAK, *Master of Offices*, 74) but obviously the need for such a body of confidential agents continued to exist, and it is in the « imperial » pattern that these agents would be attached to the Post (see Karl WITTVOGEL, *Oriental Despotism*, New Haven, 1957, 54-59 for organizations of this type in other civilizations). In Byzantium the necessity for maintaining an internal intelligence service grew, in fact, in proportion to the waxing power of the provincial aristocracy in the 9th and 10th centuries. JENKINS (*The Flight of Samonas*, in *Speculum* 23 (1948) : 217-235) has elucidated the case of the conspiracy and flight of Andronicos Dukas (in 903-905 according to this writer ; cf. M. CANARD, *Deux épisodes des relations diplomatiques arabo-byzantines au Xe siècle*, in *Bulletin d'Études Orientales de l'Institut Français de Damas*, t. XIII (1949-50) : 55, who dates these events in 907). The accumulation of information on the traitors in this instance was patently in the hands of the *cubicularius* Samonas. On the other hand, it is certain that the Logothete of the Course collected data on the barbarians beyond the frontier and, through the officers and inspectors of the Post, a great deal of internal intelligence as well. In the case of Dukas' plot it is difficult to see how the Logothete could have avoided being informed of Samonas' counterplot, since the latter, as Jenkins notes, must have had the passes necessary to permit him to use the Post in his pretended flight (JENKINS, *op. cit.*, 227, n. 67). In addition, one of the « pursuing » officers can be identified with the Protospathar and interpreter of the Course (George ?) Krinites. Whatever information came to the Logothete from abroad or through the channels of the Post was probably made available to whichever of the Emperor's intimates had the responsibility for the « operational » aspects of internal security and counterespionage. It must, in fact, have been to the Emperor's advantage and interest *not* to establish his secret service as the province of one official, but to divide responsibility between someone like Samonas and the Logothete.

APPENDIX

Logothetes of the Drome: 8th to 10th centuries

762:	Leo (THEOPH., 431, 10)
(before 766):	Antiochos (brother of Const. Podopagouros) (THEOPH., 438, 11)
766:	Constantine Podopagouros (THEOPH., 438, 9)
780:	Gregorios (THEOPH., 434, 16; also a seal of Gregory Bardas, Log. Drom. under Leo IV, in SCHLUMBERGER, *Sig. byz.*, 528)
781-800:	Staurakios (THEOPH., 456, 12)
800-802:	Aetios (Took Staurakios' place, and presumably the Logotheteship: THEOPH., 475, 20, 31)
820-824:	John Hexaboullios (GENES., 30, 6; 44, 21)
834?:	Myron (LEO GRAM., 218: evidently removed at this time)
(late 830s):	Theoktistos? (THEO. CONT., 122)
842:	Theoktistos (THEO. CONT., 148)
855:	Theoktistos (Killed late in this year: THEO. CONT., 205)
	Constantine (GENES., 81, 20; THEO. CONT., 198)
	Sergius? (PHOTIUS. *Ep.*, III, 2, 4)
(before 866):	Symbatios (LEO GRAM., 242)
867:	Goumer (SYM. MAG., 680)
886:	John Hagiopolita (LEO GRAM., 263)
887:	Stylianos Zautzes (GEO. MON., 849; possibly to his death in 896)
907?:	Thomas (*Vita Euth.*, XVI, 112-113)
912:	Himerios (THEO. CONT., 371)
913:	Thomas (For the second time: THEO. CONT., 383)
?	Leo Rhabdouchos (*DAI*, 32/82-84)
925:	Cosmas (LEO GRAM., 314; he was relieved of his post in this year)
963:	Michael (SCHLUMBERGER, *Sig. byz.*, 530)
979:	Symeon (LEO DIAK., 169; YAHYA of Antioch, in ROSEN, *Imp. Vasily Bulg.*, 14)

***

For the seal of Martin, Logothete and spatharocandidate, see SCHLUMBERGER, *Sig. byz.*, 529. He probably held the office in the 8th century.

One Theoktistos, Logothete and Patrician, is found in R. BROWNING, *The Correspondence of a Tenth-Century Byzantine Scholar*, in *Byzantion*, XXIV (1954): 421 (letter 93). The letter was written after 931 and before 956.

For the problems connected with the dating of the logotheteship of Leo Rhabdouchos see *DAI*, *Commentary*, 135.

A. MÜLLER, in the Appendices to *Der Amt des Logotheten*, lists Leo Phocas as Logothete during his brother's reign, citing LEO DIAKONOS (49, 7) and LIUTPRAND, *De legationibus*. According to Leo the Deacon Leo Phocas was named « Curopalates and Magister », while Liutprand refers to him as « marshall of the court and chancellor » (*De legat.*, II).

THE GOD PYLON IN EASTERN PONTUS

In August 1963, Professor Grégoire kindly entrusted me with the publication of Fascicle II of *Studia Pontica* III, the inscriptions of eastern Pontus and of Armenia Minor and Major (1). The texts were principally recorded by Anderson in 1889, and Cumont in 1900, and by Professor Grégoire himself during his extensive explorations in Anatolia in 1907 (2). I have been enabled by the support of the British Institute of Archaeology at Ankara to add to these a number of inscriptions from Eastern Pontus and Armenia Minor, and from the course of the Roman *limes* in the Upper Euphrates valley.

During his journey in eastern Pontus, Professor Grégoire copied at Zara, east of Sivas, and at Tokat two fragmentary dedications (nos. 1 and 2A) to *Θεὸς Πύλων*, a god previously unrecorded. It is now possible to complete the text of the Tokat fragment; while the variant names *Πύλων Ἐπήκοος* and [*Ζεὺς*] *Πύλαῖος* can be added from Sebastopolis (nos. 3 and 4). The geographical limits of the cult as at present known are thus narrowly defined as the upper valleys of the Iris and the Scylax. Chronologically, all but the Zara fragment can be assigned with certainty to the 2nd century. But the devotees, if only by the accident of discovery, form the closest and most striking group. For in Pontus and the two Armenias, only three *beneficiarii consularis* are known— and each is the dedicant of an altar to this god. Two preserve the names of their *consularis*, clearly consular governors of Cappadocia, but hitherto unknown to the *fasti* ot the province.

(1) Here denoted by *SP* followed by the inscription or volume number. Other abbreviations are among those listed by *Supplementum Epigraphicum Graecum* XIX (1963).

(2) *BCH*, XXX, (1909), pp. 3-170.

The texts are as follows :

1) Zara. Brought from a *yayla* on Köse Dağ, seven hours « north-west » of Zara (1), and built into the Armenian monastery of Surp Takavor ; now lost. — Limestone « stele » (2), apparently complete above, broken left. H.O.19 ; w.O.20. Letters 4 cm. —

Copied by Hogarth in 1891 (*cf.* Munro, *RGS Suppl. Pap.* III (1893), p. 724), and by Grégoire in 1907 (*BCH, loc. cit.*, p. 40).
Facsimile of Grégoire's copy.
Plate [*SP* 353]

[*Θ*]*εῷ Πύλῳ*[*νι*]
[*τῷ*] *θρεπ*[*τῆρι*]
ΤΟΠΟC

L. 2. Hogarth ΛΘΡΕıı. But perhaps *τὰ*] *θρεπ*[*τήρια*, the return made for his rearing by a freedman, or possibly in this case by a temple slave.

L. 3. Hogarth *ΤΟΠΟC*. Probably part of the dedicant's name.

2 A) Tokat. Built into a stair-case, now lost. Altar, broken below. H.O.28 ; w.O.44 ; th.O.36. Fine letters of 3.5-4.0 cm (3).

Copied in 1907 by Grégoire.
Facsimile of his copy. Plate [*SP* 317].

Θεῷ Πύλωνι

(1) Köse Dağ (« bald mountain ») is the dominant peak of the range between Nicopolis and Zara. It lies some 17 miles as the crow flies north-north-east of the latter, and its flanks drain into the Iris, Lycus and Halys. On its western slopes several *yaylas*, or summer grazing pastures, are marked on the Turkish map. This general area is certainly the provenance of the stone, although the direction was originally recorded as north-west.

(2) Although the thickness of the stone is not recorded, the first line suggests that it was in fact an altar. If this is so, perhaps only half of its original length survives. It is clearly broken to the right also.

(3) The two stones almost certainly joined. Grégoire noted of Fragment A, « le *βωμός*-tombeau ne se trouve pas dans la région ; je suis

B) Tokat. Provenance unrecorded (1), now in the museum. Altar of grey limestone, broken above, a simple moulding below. H.O.54 ; w. of field 0.40, of moulding 0.50 ; th. 0.37. Letters 3.5-4.0 cm.

Copied in 1963 by T.B.M.
Plate. [*SP* 317A].

T. Ἰούλιος Τρύ-
φων β(ενεφικιάριος) Ἰουλίου
Σεουήρου ὑπα-
τικοῦ
εὐχῆς χάριν

L.1. Certainly T(itus) rather than P(ublius), as the full stop shows. It was no doubt to avoid confusion with *Π*, and to emphasize the initial *iota* of Julius, that the stone-cutter added a stroke above the line.

L.2. For the abbreviation *β(ενεφικιάριος)*), cf. *IGR* III, 1443 of Kirşehir. The presence of *ὑπατικοῦ* shows that *β* can hardly stand for *δεύτερος*, to indicate that Tryphon's father had the same name, and was the son of the consular.

3) Çermik, a hot spring half an hour south-west of Sulusaray (Sebastopolis). Perhaps conveyed originally from Sebastopolis, it stood in 1900 on the roof of the *hamam* ; after this was destroyed a few years ago, the stone was re-used in a neighbouring house. — Small octagonal altar of brownish

donc forcé d'admettre que ce monument est un autel ». The sense requires precisely the type of supplement furnished by Fragment B, where the formula *εὐχῆς χάριν* demands the restoration of a deity. The dimensions of the two bloks closely coincide. The difference in thickness is negligible ; that in width may be ascribed either to the difficulty of measuring a step one of whose ends was probably flush with, if not inserted into, the house wall ; or, alternatively, to the presence of the type of shallow moulding to be expected at the top of such an altar. The letters of both fragments are identical in form and size.

(1) Comana furnished most of the contents of the Tokat museum, and its known inscriptions are cut on limestone identical with that of this altar.

marble, moulded above and below. H. 0.75; diam. 0.38. Thin letters of 2.5-4.0 cm. The inscription is cut on two adjoining faces, the left now considerably more worn than when previously copied. At each of the three corners above these, on the upper surface, is a pair of leaves, joined by the stem; in each pair the outer leaf is in relief and the inner recessed.

The inscription has been copied, but not squeezed, several times. a) Damon, *Ἡ ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλληνικὴ Φιλολογικὴ Σύλλογος*, VII (1874), p. 2, A. *Cf.* H. Röhl, *Bericht über das kgl. Joachimsthalsche Gymnasium, Beiträge*, Berlin 1875-76, p. 17, no. 3. b) From the copy of Cumont in 1900, *IGR* III, 110. Cf. *SP* II, pp. 203 and 208, photo p. 209. Other copies of Girard, Anderson, and T.B.M. with squeeze in 1964. Plate. [*SP* 282].

Πύλωνι Ἐπηκ-
όῳ Δομίτιος Ο-
ὐάλης βενεφικ(ιάριος)
Στατωρίου Σεκο-
ύ[ν]δ[ο]υ ὑπατικοῦ

L.1. The reading *Πύλωνι*, printed by Damon, is confirmed by the squeeze. Although Anderson's copy reads *COΛWNI*, he noted « *Π* is evidently correct, but I saw no trace of the preceding letter. It was perhaps omitted by an error of the lapicide ». There is and was no preceding letter. Cumont's reading *ΑΠΟΛWNI* (cf. *SP* 146A, and *REG* XVII (1904), p. 333) is incorrect.

L.4. The *nomen Statorius*, legible on the squeeze, is confirmed by previous copies. Damon *TATWPIOY*; Girard, Anderson *ΣTATWPIOY*; Cumont *ΣTATIPIOY*.

L.5. Damon, Girard, Anderson *YNΔOY*.

The title *Ἐπήκοος* could be applied to any god who listened to and answered a suppliant's prayer. So at Apulum, a *beneficiarius* made a dedication *Κυρίῳ Ἀσκληπιῷ καὶ Ὑγίῃ Θεοῖς ἐπηκόοις... εὐχῆς χάριν* (*IGR* I, 541), clearly in gratitude for his recovery from an illness. Pylon may have performed the same service for Domitius Valens, by means of the thera-

peutic springs at Çermik ; for at Sebastopolis an altar to *Θεὸς Ἀσκληπιὸς Σωτῆρ* is also known (*SP* 283 = Cumont, *REG*, *loc. cit.*). The epithet is fully discussed by O.Weinreich, *Ath. Mitt.* XXXVII (1912), pp. 1-68.

4) Sulusaray (Sebastopolis). Built into a house. — Fragment of an altar of grey limestone, broken below and left Traces of a moulding above. H. 0.25 ; w. at least 0.41 ; th. unknown. Letters 3.0-3.5 cm.

Squeeze by T.B.M., 1963.
Plate. [*SP* 282A].

[*Δ*]*ιὶ Πυλαίῳ*
Σεπτίμιος
Ἀπολλινάρι-
ος
|*β*(*ενε*)]*φ*(*ικιράιος*) *ὑπα*(*τικοῦ*).

L.1. [*Δ*]*ιὶ Πυλαίῳ* or [*Θε*]*ῷ Πυλαίῳ* (not *Πυλαίωι*) must be restored. The latter is too long for the lacuna, for the centrally positioned letters in Line 4, and Lines 3 and 5 show that in general only a single letter is lost to the left. Moreover, *iota* is only twice written adscript at Sebastopolis (in the Arrian inscription, *SP* 286 = *ILS* 8801 and in 290 = *IGR* III, 115).

L.5. The letters BF after a personal name are the normal abbreviation for *beneficiarius*. (*Cf.* Robert, *Hellenica* X (1955), p. 176).

Pylon has no parallel as a divine name. As a noun, it is normally used in the sense of « gateway », either of a house or temple, or even of a gymnasium, but frequently denotes a separate « gate-house » or « gate-tower » (1). Plutarch contrasts *οἱ ἱεροὶ τοῦ νεὼ πυλῶνες* with the *πύλαι* of a city (2). Hesychius assigns to it the additional sense of *στέφανος*. As a proper noun, Pylon is very rare. The name of the Trojan warrior in the Iliad may have been suggested by the fact that he was killed in front of the gates of the Greek camp (3). A Pylon

(1) Cf. *Act. Apost.*, XII, 13. Cf. F. Preisigke, *Wörterbuch*, *s.v.*
(2) *Timoleon*, XII, 6.
(3) *Iliad*, XII, 187. The name may also have an Asiatic origin.

(elsewhere Pylos or Pylas) from Megara founded Pylos in Elis (1) ; another was the father of Antiope (2), while a fourth is known at Miletus in the 2nd century B.C. (3). It was also a place name in Illyria (4).

Thus the god's name is almost certainly Greek. But it seems very unlikely that it preserves that of a pre-Greek deity. Heuten attempted to identify him with a god *Apulunas* (?) read by Hrozny on four hieroglyphic Hittite stelae (?) from Emir Gazi east of Konya, and perhaps on an inscribed block at Karakuyu east of Kayseri, and compared by the latter with Apollo. But Hrozny's interpretation has been dismissed by Laroche as a « chimère » (5). Nor can a connection with the Wilusa god *Appaliuna* usefully be sought, for the gap in terms of time and geography is too great. He occurs in the cuneiform treaty arranged circa 1300 between the Hittite emperor Muwattallis and Alaksandus of Wilusa in north-western Anatolia. Nevertheless, Laroche admits that *Appaliuna* may have a common origin with Apollo (6).

But it is no more plausible to explain the name Pylon as a relic of an earlier Pontic dialect, a translitteration of the Greek Apollo. There are indeed good parallels for such an equation in certain dialects of south and south-west Asia Minor, where the initial *alpha* of Greek names is frequently omitted. Thus in the Pamphylian dialect, *Πελλαυρνις*, *Πελας*, *Θαναδώρον* and *Φορδίσις* are found as against *Απελαωρνωις*,

(1) Pausanias, VI, 22, 5. Cf. E. Meyer, *R.E.*, XXIII, 2134, *s.v.*, « Pylos », n° 4.

(2) K. Ziegler, *R.E.*, XXIII, 2112, *s.v.*, « Pylon », n° 3.

(3) Bechtel, *Personennamen*.

(4) Ziegler, *loc. cit.*, n° 4.

(5) B. Hrozny, *Archiv Orientalni*, VIII (1936), pp. 171-199, cf. 200. E. Laroche, *Revue hittite et asianique*, XII (fasc. 55, 1953), p. 51, n° 154 ; cf. A. Heubeck, « Lydiaka », *Erlanger Forschungen, Reihe A, Geisteswissenschaften*, IX (Erlangen, 1959), p. 19 and note 24.

(6) J. Friedrich, « Staatsverträge », *Mitt. der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellsch.*, XXXIV (Leipzig, 1930), p. 80, para. 20, line 27. The divine determinative is illegible, and the name may therefore be incomplete, Laroche, *loc. cit.*, VII (fasc. 46, 1946/7), p. 80.

Απελλᾶς, *Ἀθαναδῶρα* and *Ἀφορδισίν* (1). The same process occurs in Sidetan, where *Ἀπολλώνιος Ἀπολλοδώρου* is reproduced as *pulunio purdurs* (2). Similarly in Lycian, *Ἀπολλωνίδης* is translitterated as *pulenjda*, and *Ἀθηναγόρας* as *tēnegure* (3), while on coins of Aperlae in the Lycian script PRL sometimes stands for APR (4). But this equation of Pylon and Apollo is unacceptable, for there is no trace of a Pontic dialect even in the few inscriptions which precede the Roman period. Moreover, it is hard to see why Roman under-officers should chose to worship not Apollo but an indigenous and old-fashioned translitteration of his name. There is probably no connection between them.

The origin of the name Pylon is rather to be sought in the meaning of the *πυλ*-stem itself. This is suggested by the presence at Sebastopolis not only of Pylon, for whom there is no parallel outside Pontus, but also of a cult of Zeus Pylaios, which is an exceedingly rare epithet. It can be no coincidence that the two are found together. Pylaios means simply « at » or « before the *πύλη* ». As a proper name, it was born by a leader of the Pelasgians from Larisa in the Troad, and Mt. Pylaios in Lesbos was called after him (5). It was also the ethnic of Pylos in Messenia (6). As a divine epithet, it is elsewhere attested epigraphically only during the Hellenistic period, and is applied only to Apollo at Megiste (7), and to Poseidon Kranaios at Larisa in Thessaly (8).

(1) THUMB-SCHERER, *Griechische Dialekte*, II (Heidelberg, 1959), p. 179, para. 280, 1, « Der Pamphylische Dialekt ».

(2) Read by H. Th. BOSSERT in *Belleten*, XIV (1950), p. 8, and accepted by THUMB-SCHERER, *loc. cit.*, C.-G. VON BRANDENSTEIN read *poloniu pordorz*. Cf. A. HEUBECK, *op. cit.*, p. 18.

(3) *TAM* I, 6. Ph. H. J. HOUWINK TEN CATE, *The Luwian Population Groups of Lycia and Cilicia Aspera during the Hellenistic period*, Leiden, 1961, p. 105.

(4) J. FRIEDRICH, *Entzifferung verschollener Schriften und Sprachen*, 1954, p. 95 ff.

(5) *Iliad*, II, 842. STRABO, XIII, 3, 3, p. 621. Cf. K. ZIEGLER, *R.E.*, XXIII, 2108, *s.v.* « Pylaios », nº 1.

(6) Steph. Byz., *Ethnika*, *s.v.*

(7) See below, p. 478.

(8) *SEG* XV, 377, 4th century B.C.

It is found also with Hermes, probably in a chthonic sense (1), while the *Corpus Glossariorum Latinorum* identifies *Πυλαῖος Ὀρθώσιος* with Janus Geminus. The Amphictionic Demeter was also known as *Πυλαία* (2).

Except in the Sebastopolis inscription, the epithet is applied to Zeus only in a corrupt *scholion*, where Athena was called *Ὁμολωὶς παρὰ Ἀθηναίοις · καὶ ὁ Ζεὺς παρ' αὐτοῖς Ὁμολωὶς καὶ Πυλαῖος Ὁμολωΐς* (3). *Ὁμολωΐς* is a Boeotian and Thessalian name (4), and in this instance Zeus takes his local name *Πυλαῖος* from the *Ὁμολωΐδες πύλαι* at Thebes (5). This parallel renders almost certain the connection of Zeus Pylaios with the city-gates of Sebastopolis.

That a connection between the words Pylon and Pylaios may exist is shown by a building inscription of the third or second centuries B.C. from Megiste off the Lycian coast, where Kratidamos, an *epistates* of the island, *ᾠκοδό[μη]σε καὶ ἐστέγασε τὸν πυ|λῶνα καὶ ἀνέθηκε τὰ | ἀγάλματα Ἀπόλλωνι | Πυλαίῳ καὶ Ἀρτάμιτι | Σωτείρᾳ* (6). It seems certain that the *πυλών* mentioned in this inscription, which was discovered beneath the south-east angle of the acropolis, formed part of the island's *πύργος*, where a cult of Hermes Propylaios is also known (7). Doubtless shrines of Apollo and Hermes stood by the gates of the acropolis.

Pylon and Zeus Pylaios may therefore be compared with other gods to whom are attributed a whole group of epithets based on the stem of *πύλη*. They refer to their bearers'

(1) Ziegler, *loc. cit.*, *s.v.*, n° 2.

(2) G. Radke, *R.E.*, XXIII, 2098, *s.v.*, n° 1.

(3) *Scholion* ad Lykophron, 519 f.

(4) Aristophanes of Boeotia, frag. 2, in F. Jacoby, *F.G.H.*, n° 379 = Photius (Suda), *s.v.*, *Ὁμολώιος Ζεύς*.

(5) Jessen, *R.E.*, VIII, 2263, *s.v.* « Homoloios », n° 1 ; L. Ziehen, *id.*, V A, 1431, para. D, *s.v.* « Thebai » (Boiotien). Cf. Höfer, *Myth. Lex.*, III, p. 3325, *s.v.* « Pylaios », n° 3. who suggests that it may be a corrupt reference to the gates themselves = *Πύλαι Ὁμολωΐδες*.

(6) G. Susini, *Annuario*, XIV/XVI, (1952/4), pp. 341-3 = *SEG* XVI, 770. The symmetry of the line endings does not permit, nor does the photograph show, any trace of Michon's suggested [*Προ*]-*πυλαίῳ*.

(7) *CIG* 4301, erected by another *epistates*. Cf. Susini, *loc. cit.*

functions as guardians of gates and as guarantors of public safety on the highways. Statues were erected in the vicinity of the *πύλαι* (1). Thus when Polyneices bade farewell to *Φοῖβ' ἄναξ Ἀγυιεῦ*, the scholiast explains *πρὸ τῶν πυλῶν ἱστασαν ἀγάλματα τοῦ Ἀπόλλωνος ὡς ἀλεξικακοῦ καὶ φύλακος τῶν ὁδῶν* (2). The same epithet could be applied to a number of gods. The most common example in Asia Minor is *Propylaios* (*Propylaia*), which is applied to Apollo notably at Eumeneia in Phrygia (3), and on coins of Cremna in Pisidia, and to Hermes in Athens, Pergamum and Megiste ; and less frequently to Artemis, Hekate, Podeidon and Herakles (4). Similarly, the same god could bear several epithets in different regions. Thus Hermes has the additional titles of *Πυλαῖος* (5), *Πύλιος Ἁρματεύς* (6), *Πυληδόκος* (7), *ὁ πρὸς τῇ πυλίδι* (8), *Πυλήτης* (9), and perhaps *Πυλόστροφος* (10). Even a single statue could be variously described. That of Hermes Propylaios in Athens stood *κατὰ τὴν ἔσοδον αὐτὴν ἤδη τὴν ἐς ἀκρόπολιν* (11), and is identified with the *Ἑρμῆν παρὰ τὸν πυλῶνα τὸν Ἀττικόν* erected early in the fourth century by the nine archons (12). But a copy of the same statue which was erected in Pergamum was referred to as *Ἑρμᾶν τὸν πρὸ πυλῶν* and *Ἑρμὴν Θυραῖον ... φύλακα τοῦ νεῶ* (of Zeus) *καὶ ῥύτορα* (13). So it ap-

(1) For example, in Messenia, *Ἑρμαῖς ἐν ταῖς πύλαις*, PAUSANIAS, IV, 33, 3.

(2) EURIP., *Phoen.*, 631, with *scholion*.

(3) Cf. *SEG* VI, 213.

(4) RADKE, *loc. cit.*, 835 f., *s.v.*

(5) See above, p. 478.

(6) *Syll.*³ 1014, line 143, at Erythrae, circa 250 B.C. Like Hermes Pylaios, the epithet may have a chthonic sense.

(7) *Hom. Hymn*, 15.

(8) See below, note 12.

(9) WILHELM, *Beiträge* 95.

(10) Critsa in Crete. See STEIN, *R.E.*, VIII, 753, para. 69, *s.v.* « Hermes ».

(11) PAUSANIAS, I, 22, 8.

(12) HARPOKRATION (Suda, *s.v.*, *Ἑρμῆς ὁ πρὸς τῇ πυλίδι* = PHILOCHOROS, frag. 40 B, in JACOBY, *F.G.H.*, n° 328. Cf. HARPOKRATION (Suda), *s.v.*, *πρὸς τῇ πυλίδι Ἑρμῆς*.

(13) CONZE, *Sb. Akad. Berlin* 1904, p. 69 ff. ; FRAENKEL, *Inschrift. von Pergamon*, p. 242, n° 325.

pears that any god whose functions required the erection of a shrine near the gates of a city might be worshipped locally with any of the *πύλη* epithets.

Pylon and Zeus Pylaios no doubt had similar small shrines in the vicinity of the city gates of Sebastopolis and Comana. The reason why they were worshipped by *beneficiarii consularis* is clear. For in company with the whole group of gods with gate epithets, they supervised on a divine level precisely those tasks which in fact were among the chief responsibilities of the military police forces of the Pontic cities, namely the ordering of traffic and the maintenance of public safety at the gates and on the highways. In Thrace the same duties were performed by the rider god known to Callimachus (1), and it is of interest that a *beneficiarius* in Moesia Inferior made a dedication to him, *κ[υ]ρίῳ θεῷ ἐπιπ(π)ίο* (2).

The gods worshipped by *beneficiarii* in Europe are discussed by von Domaszewski (3). In the Danube provinces their altars are almost invariably dedicated to Juppiter Optimus Maximus, sometimes with a particular epithet, for example Heliopolitanus, attached (4). Gods specifically associated with gates are not among those worshipped, although a dedication to the Thracian rider god has been noticed (5). However, *beneficiarii* themselves by the very nature of their duties had a special connection with gates, and the office of their detachments has been identified or postulated at or just outside the gates of forts in England and Germany (6),

(1) Callimachus, *Epigr.* 24, ed. Pfeiffer. Cf. Roussel, *REG* XXXIV (1921), p. 266 ff. ; and Kaibel, 841, *τὸν πρὸ πύλαις Ἥρωα*. Cf. G. I. Kazarow, *R.E. Suppl.*, III, 1132-48, *s.v.* « Heros (Thrakischer) », and *Jahresh.*, XXIV (1929), *Beibl.*, pp. 130-140.

(2) *IGRR* I, 1407, in the Asclepieion of Glava Panega. The image of the god Heros appears on the stone.

(3) A. von Domaszewski, « *Die Religion des röm. Heeres* », in *Westdeutsche Zeitschrift*, XIV (1895), p. 197, note 396 ; cf. *ibid.*, XXI (1902), pp. 206-211. (Not available in Turkey).

(4) *CIL* III, 3955, Siscia, with the wish *ne quis in hac ara porcos agi facere velit*, and Mommsen's comment. *Ibid.*, p. 2502, *Index*, *s.v.* « *beneficiarius consularis* ».

(5) See above, note 2.

(6) E. Birley, *Roman Britain and the Roman Army*, p. 85.

while at Dura-Europos, it was perhaps located « in a beautifully preserved house near the main gate ». Painted bricks forming the ceiling of the main sitting-room bore portraits of non-commissioned officers (1). At Charax on the south coast of the Crimea, their *statio* appears likewise to have stood at the main gate of the fort (2). Thus it is not surprising to find that the vicinity of the main gates of these distant fortresses appears to have been especially favoured for the erection of their inscriptions. At Dura, scores of short texts covered the inner walls of the Palmyrene gate, and included short memorials to *beneficiarii* and *statores* erected at the beginning of the third century. Rostoftzeff considers that near the south tower was a sanctuary of the fortune of Dura, which served as a chapel for the garrison (3). At Charax, the ruins of a sanctuary stood just outside the main gate. In it were found three altars erected by *beneficiarii consularis* to Juppiter Optimus Maximus, together with dedications by soldiers to Thracian and Oriental gods (4).

Although these inscriptions are not dedicated to gods with specific responsibilities for gates, their location and the presence of sanctuaries by the main gates of these forts shows that similar shrines could reasonably be expected for the use of the *beneficiarii consularis* in Sebastopolis and Comana. The gods worshipped in them might naturally be assigned gate epithets.

It remains to explain the presence of the *beneficiarii* in the Pontic cities. Police duties in the eastern provinces lay mostly in the charge of civilian officials of high rank, appointed from among the leading classes of the individual provincial cities. The *eirenarch*, chosen by the governor, comman-

(1) M. I. Rostoftzeff, *Dura-Europos and its Art*, Oxford 1938, p. 26. The portraits included an *actuarius*, a *tesserarius* and an architect.

(2) Id., *The Excavations at Dura-Europos, 1st Preliminary Report*, 1929, p. 56 and note 1.

(3) *Ibid.*, pp. 30-41, 50, 55 ff. The inscriptions are of the form *μν(ησθῆ) ἔτους Αὐρήλι(ο)ς Ἀντωνεῖνος βενεφικιάριος τριβούνου.*

(4) *IosPE*, I, 2, p. 509 f., and nos 674-6. Second century coins of Pontic cities have beeen found at Charax.

ded *διωγμῖται*, « constables », and was probably responsible for the maintenance of order in a city's civic territory ; the *paraphylax* apparently patrolled its civic boundaries. Every city had its civic police, which may be postulated where evidence is lacking (1).

Internal security was at the same time guaranteed at certain important centres of administration and communications by legionary soldiers on detached service in *stationes*, with police but not judicial functions. These guard-posts were normally under the command of a *beneficiarius*, in eastern Pontus appointed by and directly responsible to the consular governor of Cappadocia (2). As non-commissioned officers immediately subordinate to the centurionate, *beneficiarii* were of a rank particularly suited to such duties. Thus, despite his reluctance to detach soldiers from the colours, Trajan assigned ten of them, with two cavalrymen and one centurion, to the *praefectus orae Ponticae* (3). Likewise he appointed a *beneficiarius* rather than a centurion (which would have been an onerous precedent) to Juliopolis, a small town with heavy transit traffic on the Bithynian border. Only places of exceptional importance merited officers of the latter rank, places like Byzantium, where a centurion was stationed even before Trajan, *confluente undique in eam commeantium turba* (4), and Pisidian Antioch, where a centurion *ἑκατοντάρχης* was honoured for his *ἐπιεικία* and *ἡ εἰρήνη* by the metropolis (5).

A systematic net-work of military posts commanded by *beneficiarii* serving as *stationarii* was developed during the third century, suggesting that brigandage was by then be-

(1) D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor*, pp. 674 f., 1514 ff.' notes 46, 47. Cf. G. E. Bean, *Denkschr. Wien*, 85 (1965), note 19, an eirenarch at Iotape in Cilicia.

(2) See particularly A. von Domaszewski, *Die Beneficiarposten und die römische Strassennetze*, in *Westdeutsche Zeitschrift*, XXI, (1902), pp. 158-211 (not available in Turkey) ; Id., *Die Rangordnung*, p. 29 ff. Examples of their insignia are collected by E. Ritterling, *Bonner Jahrbücher*, 125 (1920), pp. 9-37.

(3) Pliny, *Ep.*, X, 21-2.

(4) *Ibid.*, 77-8. Cf. Mommsen, *Eph. Ep.*, IV, p. 529 ff.

(5) A. von Domaszewski, *Röm. Mitt.*, XVII (1902), p. 334.

ginning to exceed the cities' ability to contain it. But even the *stationarii* were not always guiltless of oppression in Asia (1).

The duties of *beneficiarii* were widespread (2). The *statio* at the Lycian Olympus existed no doubt primarily to ensure public safety on the highway across the encircling mountains. A similar problem must have been presented by the Pisidian mountaineers around Antioch (3). In the former, a lady of Syedra in Rough Cilicia buried her husband *βενεφικιαρίῳ ἔχοντι στατιώναν ἐν Ὀλύμπῳ* (4), and it was among the duties of *ὁ στατίζων* to extract fines from violators of tombs (5). In Bithynia, a runaway slave from a bakery was arrested by a *miles qui est in statione Nicomedensi* ; Marcus and Commodus later required this specific duty of *milites stationarii* (6).

The *stationes* at Sebastopolis and apparently at Comana find precise parallels in Southern Britain, where military and economic conditions in the rear of the frontier were in many respects similar to those in eastern Pontus. *Beneficiarii consularis* are attested at such important towns or road junctions as Winchester, and Dorchester near Oxford. A third near Catterick restored an altar *deo qui vias et semitas commentus est* (7).

The presence of *beneficiarii consularis* at Sebastopolis and Comana is readily explained. It is clear from Pliny's correspondence with Trajan that the volume of traffic at By-

(1) T. R. S. Broughton, *Roman Asia Minor*, pp. 868, 904 (in Tenney Frank, *Economic Survey of Ancient Rome*, IV) ; O. Hirschfeld, *Sb. Akad. Berlin*, XXXIX (1891), p. 861 ff. ; Magie, *op. cit.*, p. 678 ff. ; P. M. Fraser, *S.E.H.R.E.*, pp. 411 f., 738, note 17.

(2) See L. Robert, *Une Épitaphe d'Olympus*, in *Hellenica*, X (1955), p. 174 ff.

(3) W. M. Calder, *JRS* II (1912), p. 82 f.

(4) *IGRR* III, 748, cf. 751.

(5) *TAM* II, 953. Cf. L. Robert, *Études Anatoliennes*, p. 285 ; and on *stationarii*, *ibid.*, note 2, and p. 97 f.

(6) Pliny, *Ep.*, X, 74. Ulpian, *Digest.*, XI, 4, 1, para. 2.

(7) *CIL* VII, 5 = *ILS* 4786, Winchester ; *id.*, 83 = *ILS* 5458, Dorchester, where the post no doubt supervised traffic along the Thames valley route ; *id.*, 271 = *ILS* 3929, Thornburgh. The British *beneficiarii* are discussed with parallels in Germany by Birley, *op. cit.*, p. 83 f.

zantium and Juliopolis was the major reason for establishing military police posts in these cities. In the Pontic cities, control of heavy official and tourist traffic was clearly required of the *beneficiarii*, in addition to their normal security duties. For Sebastopolis, the city of Herakles, lay at the intersection of one of the main military routes between the west and Armenia Minor and of the great strategic highway which linked the Black Sea port of Amisos with the eastern frontier at Melitene (the route followed closely by the modern railway). Moreover, it was an important watering place, and even in its modern isolation, its warm and sulphurous springs are still much frequented for their therapeutic qualities (1).

Comana Pontica, the temple city of the mother goddess Ma, lay in antiquity on the major strategic road from Amasia to the north eastern frontier at Satala (2). The importance of its position may be inferred from the fact that in Ottoman times it was a halting place on the great caravan route from Constantinople via Satala to north-west Persia (3). At that period Tokat,six miles to the west of Comana, was the crossroads par excellence of northern Anatolia, and caravans divided there for Constantinople, Smyrna, Bagdad and Tabriz. It is not surprising that in Strabo's time Comana was an important emporium for the people from Armenia. But its prosperity was derived above all from the temple of Ma, whose « exoduses » and retainers alike attracted great numbers of visitors and permitted the geographer to regard it as a miniature Corinth (4).

(1) F. Cumont, *SP* II, pp. 197-208. *Itin. Ant.*, 204, 7, cf. 214, 1. The Imperial names on milestones along the Zela section of the latter road are in the nominative, showing that its maintenance was an Imperial rather than a civic obligation ; see for example *CIL* III, 14184[16] ; Cumont, *CRAI* 1905, p. 347 f. For the springs, see above inscription n° 3, on ἐπήκοος.

(2) Cumont, *SP* II, pp. 248-253. For the road, *ibid.*, p. 254 ff. ; *Tab. Peut.*, route 95, ed. Miller ; cf. *Rav. Cosm.*, 2, 16.

(3) See notably Jean-Baptiste Tavernier, *Les Six Voyages*, Paris, 1681, p. 10 ff.

(4) Strabo, XII, 3, 36, p. 559. Cf. Magie, *op. cit.*, p. 1072 f., note 13.

The two *consulares* who made these police appointments in their command, Statorius Secundus and Julius Severus, cannot have been other than governors of Cappadocia. This remained a consular province, and included eastern Pontus after the separation of Galatia between 107 and 114 (1). Other consular governors are attested at Sebastopolis, in addition to the last known governor of the combined province, P. Calvisius Ruso Julius Frontinus (2). These are Flavius Arrianus (3) and M. Sedatius Severianus (4).

L. (?) Statorius Secundus probably recorded his *cognomen* on two small bronze coins known from the mint of Caesareia in Cappadocia. One is firmly dated to the 11th regnal year of Hadrian, A. D. 127/8, and definitely records the name of a governor Secundus (5). The other is undated, and the name of the emperror is lacking (6). But there seems little doubt

(1) Cf. SUETONIUS, *Vesp.*, 8 ; PLINY, *N.H.*, VI, 8 ; PTOLEMY, V, 6, 8-10, ed. Müller. MAGIE, *Roman Rule*, pp. 1435 ff., note 22, refutes the contention of Cumont, in *Bull. Acad. Belg.*, 1905, p. 206 ff., that the governors of Cappadocia-Galatia were praetorians. Cf. *ibid.*, p. 1460, note 24.

(2) W. H. WADDINGTON, etc., *Recueil*, I², p. 141, nº 1, of A.D. 106/7.

(3) *SP* 286 = *ILS* 8801, of A.D. 137. Arrian was consul perhaps in A.D. 129.

(4) *SP* 288 = *IGRR* III, 113, perhaps as early as A.D. 153/4. Severianus was suffect consul on 1st July 153. If line 11 contains a date, which may be expected, it can only read ἔτο[υ]ς *PN*[, year 156 of the era of Sebastopolis.

(5) E. A. SYDENHAM, *The Coinage of Caesarea in Cappadocia*, nº 239. The coin is incorrectly assigned to the 14th year of Trajan, A.D. 110/11. Examination of the obverse supplies the true reading *AYTKAICTPAIAΔPIANOCCEB*[*ACT*]. Moreover, Dr Carson of the Department of Coins and Medals in the British Museum affirms that the imperial features ressemble those of Hadrian far more closely than those of Trajan. On the reverse *ΕΠΙCΕΚΟΥΝΔΟΥ* is confirmed, but the year is *ET IA*. The second downstroke of the *alpha* is clearly visible, and the upper part of the letter is too small to be *delta* as published. The coin, which is little worn, measures 16 mm. and weighs 2.8 grams.

(6) E. BABELON, *La Collection Waddington*, nº 6766, in *Revue Numismatique* II (1898), p. 576. Babelon, who read [επι . . . .]νν̣δο . . ., considered the head to be that of Antoninus, and GROAG, *P.I.R.*² C. 521, tentatively identified the governor with P. Cassius Secundus,

that it belongs to the same issue (1).

The duration of Statorius' command before and after the year marked by these coins cannot be determined. But if De Grassi is correct in assigning the consulship of C. Bruttius Praesens to circa 121, it is likely that Statorius was his direct successor, and the immediate predecessor of Flavius Arrianus. For the comparative scarcity of his coins and the complete lack of other reference to him need not suggest that his tenure of office was brief. Indeed it may have lasted for a *quinquennium*, perhaps between 126 and 131; for Arrian is not attested in the province before his tour of inspection, which appears to have been made shortly after his arrival, and can probably be dated to 131/2 (2). In this case, Statorius was the

suffect consul in 138, not otherwise attested in Cappadocia. *Cf.* MAGIE, *op. cit.*, p. 1593. But M. Georges Le Rider, Conservateur en chef of the Cabinet des Médailles, who has re-examined the coin, and on the reverse distinctly reads *E]ΠΙCEKOYNΔO*, writes that his colleagues are agreed with him in recognising the head as that of Hadrian. So misplaced was the reverse die that the date was not struck. The coin is very worn and measures only 14mm.

(1) Comparison of the Sydenham coin with the cast kindly supplied by M.LeRider shows that very similar but not identical dies were used in striking the two coins. It is reasonable to suppose that both were minted under one and the same governor, perhaps in the same year, A.D. 127/8. The date is probably reckoned from Hadrian's *dies imperii*, 11th August, rather than by his tribunician power, of which the eleventh ran from 10th Dec. 126 to 9th Dec. 127. See STEIN, *P.I.R.*² A. 184. These very small bronzes bearing the names of governors are common under Trajan, but are not otherwise attested under Hadrian from the mint of Caesareia. Antoninus is apparently represented only by an unpublished *aes* (3.45 grams) in the Istanbul Museum. Dated on the reverse to year B of his reign, it shows Mt. Argaeus with a star on the summit, and bears the legend *ΕΠΙ]ΛΙΓΑΡΙΑΝΟΥ ΠΡ*[.., L. Burbuleius Optatus Ligarianus.

(2) For Praesens in Cappadocia, see Sir Ronald SYME, *J.R.S.*, XLVIII (1958), p. 9. A. DEGRASSI, *I Fasti Consolari*, p. 35. Arrian's tour coincided with the death of the Bosporan king, Ti. Julius Cotys, probably in 131/2, *Periplus*, 17, 3, ed. Roos. *Cf.* above, p. 485, note 3. The first chapters of the *Periplus* do not imply that Arrian accompanied Hadrian on his visit to Trapezus, as would have been natural had he been governor in Cappadocia at the time. The visit is generally placed in 131.

governor responsible for the reconstruction of roads in Armenia Minor in 129, and no doubt directed the later stages of the establishment of Hadrians' defensive frontier along the right bank of the upper Euphrates (1).

The name Statorius Secundus recurs at Praeneste (2), but outside Italy the *gentilicium* is very rare under the empire (3). Professor Grégoire discovered at Amasia what appears to be its only certain instance in Asia Minor, on a tombstone which connects the two newly attested *consulares* in a manner perhaps not wholly accidental (4). It was erected in A.D. 172/3 in memory of his wife, daughter of a (Julius) Tryphon, by L. Statorius Callistus. A governor would normally sponsor applications for Roman citizenship. On receiving it, Callistus, or possibly his father, took the *nomen* and perhaps the *praenomen* of Statorius Secundus. Citizenship would assure him of a status of importance at Amasia, and Callistus might well marry into the family of one such as the *beneficiarius* of a subsequent governor, Julius Severus. The identification cannot be pressed, but the name Tryphon, although common in Asia, is not found elsewhere in Pontus. Nor was it unusual in this region for daughters to marry with distinction outside their own cities. Sebastopolis counted among its sons-in-law a leading citizen of Amasia, and a high priest of Caesareia (5).

Julius Severus can probably be identified with the second of three generals who took part in the Armenian campaign of Lucius Verus in 163/4 (6). P. Martius Verus is convincingly

(1) For the roads, see MAGIE, *op. cit.*, p. 1484, note 46. M. Grégoire suggested in *B.C.H.*, XXXIII (1909), p. 38 f., that the Aşkar milestone, *C.I.L.*, III, 12154, lay on a road connecting Nicopolis with the frontier. This is certainly correct : the road must have run to Zimara at Pingan near the southward bend of the river.

(2) *CIL* XIV, 2949, Statorius Sec[undus].

(3) For example, at Delphi, *ILS* 8764 ; a native of Corduba, SENECA, *ad suas*, 2, 18 ; and in Italy mainly in Aemilia, Umbria, around Rome, and in northern Apulia, *CIL* VI, IX, XI, *Indices*.

(4) *SP* 121 A ; cf. at Ankara, perhaps *CIG* 4079, 2nd century A.D.

(5) *SP* 290, lines 24 f. = *IGRR* III, 115 ; and *SP* 295 A.

(6) *CIL* III, 7505 = *ILS* 2311, Troesmis, the tombstone of a veteran of V Macedonica, *funct(us)* ex[*pedi*]*t(ione) Orientali sub*

restored among them, as he was the legate of the defunct's legion, V Macedonica, and apparently transferred it from Moesia Inferior (1). Julius Severus must be included as an army commander ranking with Priscus. If he was merely another legionary legate, it is difficult to see why he should be singled out for mention. Moreover, the other legates of the Armenian war are already known and were equally distinguished, M. Claudius Fronto, who brought I Minervia from Germania Inferior (2), and Q. Antistius Adventus, appointed to II Adjutrix which was transferred from Pannonia Inferior (3).

This inscription confirms Ritterling's suggestion that Severus succeeded M. Statius Priscus, *consul ordinarius* in 159, as governor of Cappadocia. For although Priscus is attested as legate of the province under Marcus and Verus (4), there is no further record of him after the foundation of Caenepolis on the site of Etchmiadzin probably in 163, and it is likely that he died during the war (5).

The capacity in which Severus took part in the Armenian campaign may be a guide to his identity. It cannot have been as the existing governor of a neighbouring military province. The *fasti* of Syria between 157 and the conclusion of the war are abundantly filled (6). Those of the Danubian provinces in the first years of Marcus and Verus are either complete, or in any event have no record of a governor of this name (7).

St[at(io) Pri]sco, Jul(io) Severo, M[art(io) Vero]. For the Armenian war, see MAGIE, *Roman Rule*, pp. 660 f., 1529 ff., note 4.

(1) *CIL* III, 6169, cf. 6189, Troesmis.

(2) *CIL* VI, 1377 = *ILS* 1098, Rome ; cf. GROAG, *PIR*², C. 874.

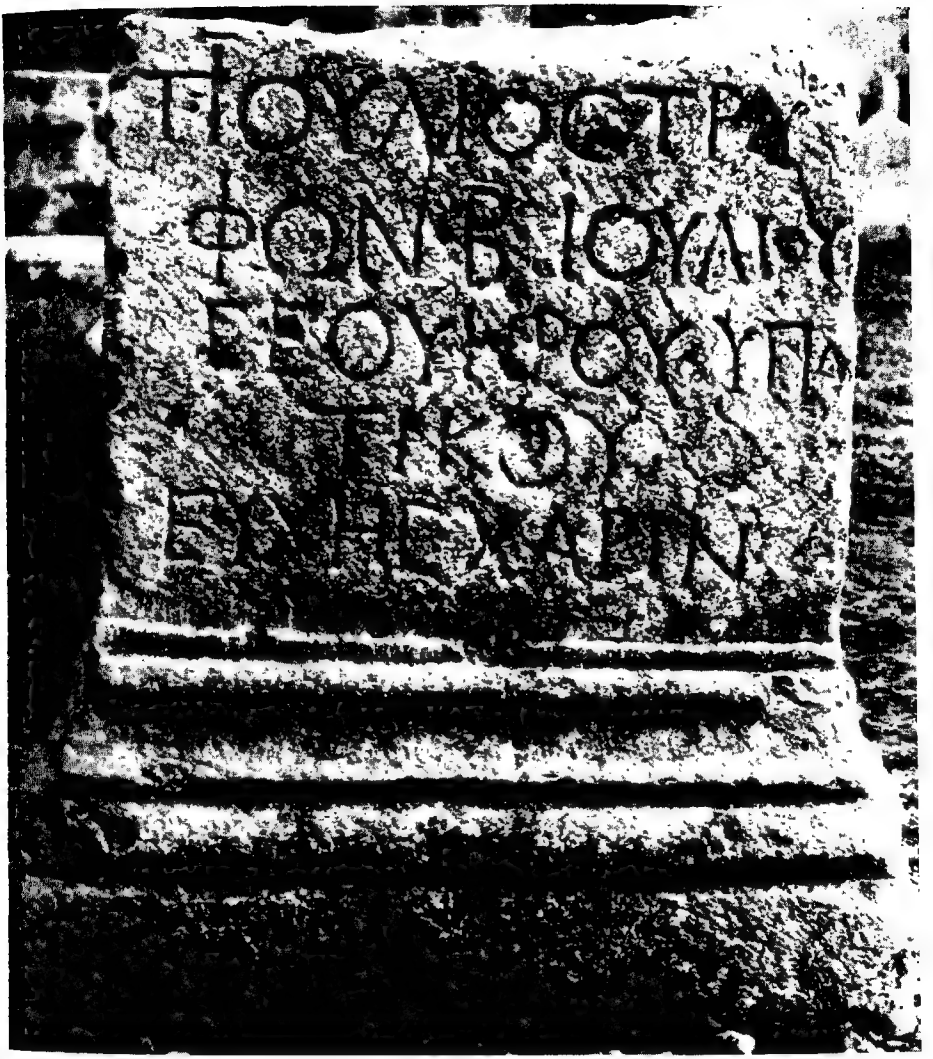
(3) *ILS* 8977, Numidia ; cf. GROAG, *ibid.*, A. 754.

(4) *CIL* VI, 1523 = *ILS* 1092, Rome, [*M. Stati*]*o M. f. Cl. Prisco* [*L*]*icinio Italico, leg. Augustorum pr. pr. prov. Cappadociae...*

(5) SUIDAS, *s.v.*, *Μάρτιος* ; *Dio* LXXI, 2, 3. E. RITTERLING, *Rh. Mus.*, LIX (1904), p. 193 ; cf. MILTNER, *R.E.*, III, A, 2221, *s.v.* « Statius », n° 18.

(6) GROAG, *PIR*², A. 1341 ; E. HONIGMANN, *R.E.*, IV, A, 1630, *s.v.* « Syria ».

(7) MÓCSY, *R.E. Suppl.*, IX, 590, 592, *s.v.* « Pannonia, die Statthalter ». A STEIN, *Die Legaten von Moesien*, in *Diss. Pann.*, Ser, I, 1940 (not available in Turkey) ; cf. I. STOIAN, *Dacia*, NS, III (1959)-p. 379 f.



Inscription No 2B

The likely solution is that Severus held an independant command in Armenia as a *legatus Augustorum pro praetore* and as a *comes* of Lucius Verus. Whatever the precise terms of his appointment may have been, he would be a man with experience of command in a military province (1). Thus Statius Priscus himself had been governor since A.D. 161 of Moesia Superior and of Britain (2).

Four consulars named Julius Severus are available during the period of the eastern campaign (3). Of the suffect consul of November 154, C. Julius Statius Severus, nothing further is known. The remainder are each well qualified to have become the general and governor of Cappadocia.

Groag inclined towards C. Julius C. f. Fabia Severus, *consul ordinarius* in 155. Son of the famous aristocrat of Ancyra, he held a military tribunate in Syria, and commanded a legion, XXX Ulpia Victrix, in Germania Inferior. His last known appointment was as governor of Syria, presumably between 155 and 157 (4).

The careers of the two suffect consuls of December 155 are less well known. Both are identified by Degrassi with successive governors of Moesia Inferior (5). The first, T. Statilius Julius Severus, is attested in A.D. 159 (6). The

(1) Cf. Groag, *R.E.*, X, 822, *s.v.* « Julius », n° 485. Only a man of distinction and promise would be selected by Verus as a *comes*. Compare in this war M. Pontius Laelianus, a former governor of both Pannoniae and of Syria, *CIL* VI, 1497, cf. 1549 = *ILS* 1094, cf. 1100 ; Wolf, *R.E.*, XXII, 39 f., *s.v.* « Pontius » n° 35. And in the Marcomannic war, M. Claudius Fronto, who later became governor of the three Daciae and of Moesia Superior, see above, p. 488, note 2.

(2) See above, p. 488, note 4.

(3) A. Degrassi, *I Fasti Consolari*. All consuls in A.D. 154/5, their seniority to Priscus is no real obstacle in time of war to the identification of any one of them as his successor.

(4) *CIG* 4029 = *IGRR* III, 172, Ankara. Groag, *R.E.*, *loc. cit.*, and for the governorship of Syria, above, p. 488, note 6. Germania Inferior supplied a legion, I Minervia, for the Armenian war, *CIL* XIII, 8213 with commentary = *ILS* 4795, Cologne, and above, p. 488, note 2.

(5) *Act. Arv.*, in *CIL* VI, 2086,]*Severo, L. Julio Severo cos.*

(6) *CIL* III, 12513, a milestone of the Black Sea coast road near Histria. Cf. *SEG* XIX (1963), 476, Histria ; Stein, *Die Legaten von Moesien*, p. 75 f.

second, L. Julius Statilius Severus, was his immediate successor in A.D. 160 or early 161 (1).

It cannot be determined whether any or none of these consulars became the governor of Cappadocia. But a fragment of a building inscription from the frontier fort at Pingan on the bend of the Euphrates may support L. Julius Statilius Severus. It records work done through a governor of Cappadocia (2). Sufficient traces of the name survive to show that it does not concern any known to the *fasti* of the province. The second line is erased, but only a *nomen* such as Sta]tilium is acceptable (3). The *cognomen* is illegible (4). However, the *praenomen*, though lacking the upper half of each letter, appears certainly to read Fabium rather than Julium, and a different governor is probably in question.

The name Julius Severus recurs in Pontus at Sebastopolis, and at Amasia (5).

Ankara, July 1965. Tinothy B. MITFORD.

(1) *Riv. di Fil.*, II (1924), p. 317, nº 2, a milestone north of Axiopolis ; cf. *CIL* III, 12371, Kultovica ; STEIN, *loc. cit.*

(2) *SP* 381 A, [*per...*] / *Fabium* [ ] / [[*tilium..* [ ]]] / *leg. Aug. pr. p*[*r.*, *Q.?*] / *Volusi*[*o trib.* / *curam agente?*]. The stone, which has a moulding on the left, is broken above and right. The letter forms are consistent with a date in the middle or late second century.

(3) The first four letters are almost certainly TILI, while the next two appear to be VM. *Titianum*, cf. LUCIAN, *Quomodo hist. conscr.*, 21, does not seem possible.

(4) At least three letters appear to be lost on the right. A *cognomen* of the length of *Severum* or *Taurum* is required.

(5) *SP* 295 A, an *ἐπίσημος ἀνήρ*. Cf. *ibid.*, 295 B, Julia Severa, in memory of her foster father from Amasia, perhaps the Julius Severus of *SP* 146 A, Amasia.

INTORNO A UN CELEBRE MOSAICO RAVENNATE

La grande figurazione musiva nel catino dell'abside di Sant'Apollinare in Classe è ben nota ; e noto che essa è stata oggetto di numerosi commenti e tentativi di interpretazione. Descriverla succintamente non è difficile. Sopra un prato fiorito, con alberi arbusti e massi, disposti in maniera (benchè non rigidamente) simmetrica, campeggia al centro l'alta figura eretta di *Sanctus Apolenaris*, nimbato, nell'atteggiamento consueto dell'orante ; è vestito di tunica bianca, pianeta bruna ricamata a fiori d'oro : attorno al collo è avvolto, e scende con un lembo sul petto, *il pallium*. Ai suoi piedi, muovono verso di lui, da ambo i lati tra cespugli fioriti sei agnelli, senza nimbo. Più in alto, ai piedi di filari di alberi (quattro per parte), le cui fronde si stagliano nel cielo al di sopra di una linea orizzontale ben marcata, stanno sul prato, alla destra del riguardante due agnelli ; a sinistra, uno solo. Anche questi sono privi di nimbo. Da nubi disposte orizzontalmente, su un fondo d'oro e alquanto più alte delle cime degli alberi, sporgono i busti di due personaggi biancovestiti la cui clamide svolazza all'indietro : hanno il braccio destro proteso e la mano in atto di benedire e additare insieme. Sono designati, il barbuto, a destra del riguardante, come Elia, l'imberbe a sinistra, come Mosè (1). Anch'essi non hanno nimbo. Tra di loro, come oggetto a cui accennano e sopra il capo di Apollinare, entro un grande cerchio, o clipeo, contornato da un ricco bordo su fondo rosso con gemme e la cui parte inferiore taglia la linea orizzontale cui s'é accennato (ma è accompagnato in basso da una specie di alone dorato sotto cui s'intravede, quasi in trasparenza, il verde del prato) sta, su fondo azzuro in cui spic-

(1) *Helyas* ; *Moyses*. Elia è il solo designato come h(*agios*) ; le lettere comuni ai due nomi sono uguali, tranne l'*y* : in *Helyas* è della stessa altezza delle altre lettere, in *Moyses* sporge in basso.

cano 99 stelle d'oro (1), una grande croce latina gemmata, senza sostegno. Accanto ai bracci orizzontali, che terminano concavi, sono a sinistra del riguardante l'*alpha* e a destra l'*omega*; sopra, la scritta in lettere greche, *IXΘYΣ*; ai piedi *Salus mundi*. All'intersezione dei bracci, entro un medaglione, si trova un busto del Redentore, barbuto, del tipo del *Pantokrator*. Più in alto, sopra la croce, tra le nuvole che, a partire dai due busti su descritti prendono un andamento curvilineo, circondando così il grande clipeo, appare la « mano divina ».

Che cosa significa tutto questo? Quanto alla parte superiore, tutti sono d'accordo — per la presenza e la disposizione delle figure di Mosè ed Elia, e l'evidente richiamo al testo evangelico (*Marco* 9, 2-4 e paralleli) — nel riconoscere una Trasfigurazione: ne consegue che i due agnelli simboleggiano gli apostoli Giovanni e Giacomo e l'altro, Pietro. Ma non tutto è chiaro e semplice.

Quanto alla parte inferiore, si domanda che cosa simboleggiano quei dodici agnelli? Possono, così privi di nimbo, significare, come farebbe supporre il numero, gli apostoli? In caso contrario, che cosa, o chi rappresentano? E, in caso affermativo, perché non si trova al centro, come si aspetterebbe, l'Agnello divino? A questa domanda si era pensato di poter rispondere congetturando che la figura di Apollinare sarebbe stata sostituita più tardi. Questa supposizione deve però essere scartata: l'esame accurato del mosaico, compiuto di recente, dimostra che la figura di Apollinare è, salvo lievi, insignificanti ritocchi, assolutamente coeva a tutto il resto. E lo stesso deve dirsi per la croce centrale (2).

Ma, soprattutto, ed è questione fondamentale, siamo di fronte a due, o forse anche più, scene diverse, giustapposte, ma senza alcun rapporto di significato tra loro, oppure ad una figurazione unitaria? Alla prima soluzione sembrano tendere

(1) Per la disposizione, v. nota 1, p. 497.

(2) Cfr. M. Mazzotti, *La Basilica di S. Apollinare in Classe*, Città del Vaticano, Pont. Istituto di Archeologia cristiana, 1954, (*Studi di antichità cristiane*, XXI), p. 171 sgg.; Van Berchem e Clouzot, cit. in *D.A.C.L.*, XII, 1, col. 223; cfr. anche n. 3, p. 493.

gli storici dell'arte, specialmente italiani ; oppure essi lasciano il problema insoluto o quasi, senza pronunciarsi chiaramente pur sottolineando il simbolismo (1). Tuttavia, il fatto che Mosè ed Elia, in cielo, appartengono indubbiamente alla medesima scena in cui hanno parte i tre agnelli, posti sul medesimo prato su cui stanno Apollinare e gli altri dodici, inducono a propendere per la seconda ipotesi. Chi ammetta però che si tratti di una figurazione unitaria ha anche l'obbligo di darne una spiegazione unitaria : tale cioè da rendere ragione di tutti gli elementi di essa, nessuno escluso o considerato come secondario e trascurabile, a meno, ben inteso, di dimostrarlo tale.

L'ultimo tentativo in tal senso è stato compiuto di recente da Erich Dinkler, in un complesso lavoro (2), copiosissimamente illustrato, che ha anche il merito di passare in rassegna i lavori precedenti (3) così che anche per ciò, oltre che per la sua importanza intrinseca, esso richiede un esame approfondito.

*
* *

Dopo aver ricordato brevemente la figura di Massimiano, la costruzione della basilica in cui questo vescovo fece portare le reliquie di s. Apollinare e la leggenda di questi, il Dinkler passa ad esaminare l'intera decorazione musiva. In essa, dice, ciò che attira immediatamente e prepotentemente lo sguardo è il mosaico absidale, e in questo soprattutto la grande croce (4).

(1) Così, per es. Ch. DIEHL, *Ravenne*, Paris 1907, p. 69 ; P. TOESCA, *Storia dell'arte italiana*, Torino 1927, p. 201 ; E. LAVAGNINO, *L'arte medievale*, Torino 1960, p. 136 ; « deux sujets distincts et qui semblent néanmoins appartenir à une scène unique », *D.A.C.L.*, cit. col. 221.

(2) *Das Apsis-mosaik von S. Apollinare in Classe*, Köln-Opladen 1964 (*Wissenschaftliche Abhandlungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen*, 29).

(3) DINKLER cita anche l'articolo *Ravenna* di F. W. DEICHMANN in *Enciclopedia dell'arte antica*, e questi, a sua volta, il libro di Dinkler.

(4) In realtà ciò che colpisce non è la *sola* croce, (e neppure la *sola* figura di Apollinare, bensì, e allo stesso modo, l'intera parte centrale della figurazione, la croce e il santo insieme : come ho potuto accertare, uscendo e rientrando varie volte nella basilica, in una limpida e assolata mattina di gennaio, quale raramente è dato trovare ; e

Da questa con quanto la attornia, egli comincia la sua descrizione, passando poi a Mosé ed Elia, ad Apollinare e allo sfondo, ai 3 agnelli bianchi ; quindi alla fascia ornamentale con la lettera A più volte ripetuta, al resto della decorazione, con le figure dei quattro vescovi Severo Orso Ecclesio Ursicino tra le finestre, e alle cinque zone dell'arco trionfale ; da ultimo, ai due « quadri » delle pareti laterali dell'abside, con i sacrifici di Melchisedek e di Abramo, e, di fronte, la concessione dell'autocefalia alla chiesa ravennate da parte dell'imperatore Costantino IV nel 666.

La diversa datazione dei mosaici impedisce di considerare la intera decorazione come un'unità : alla metà del secolo VI appartengono infatti soltanto quello della volta dell'abside, le figure dei vescovi e quelle degli arcangeli Michele e Gabriele nella parte inferiore dell'arco trionfale, sopra rispettivamente i busti degli evangelisti Matteo (a sinistra del riguardante e indicato per nome) e forse Luca, i quali apparterrebbero ai secoli XI-XII ; le due palme, con il resto risalirebbero al sec. IX (1).

All'iniziare la descrizione dalla croce — così già implicitamente posta al centro della interpretazione, — corrisponde il prendere le mosse per questa dal lavoro del compianto E. Peterson su *La Croce e la preghiera verso Oriente* (2), cioè dall'uso di rivolgersi, per pregare, ad una croce (diversa dunque — osserva Dinkler — da quella del Golgota) tracciata sulla parete posta ad oriente : il punto cioè donde ritornerà il Signore in gloria ; pertanto, con netto significato escatologico.

Ora però Dinkler esamina i singoli elementi della composizione di cui considera come principali la Trasfigurazione, la croce nel clipeo, il santo titolare.

Quanto alla prima sono passate in rassegna tutte, o quasi,

l'impressione è stata ogni volta la stessa. Cfr. Mazzotti in *Encicl. Cattol.* X, c. 568 « la figura del Santo eponimo campeggia sovrana » e la fotografia in *La basilica*, p. 62.

(1) Pp. 19-22 ; per questa datazione, anche, sostanzialmente, Mazzotti, p. 176 segg.

(2) Ora, *Das Kreuz und das Gebet nach Osten* nel vol. *Frühkirche, Judentum und Gnosis*, Rom-Freiburg-Wien 1959, pp. 15-35.

quelle di cui si hanno esempi o notizie (1). Le raffigurazioni più antiche, cioè quelle nel mosaico dell'abside di Santa Caterina sul Sinai e questa di Classe, non possono essere, secondo

(1) Pp. 25-50. Dinkler esamina quelle testimoniate da testi letterari (Giovanni diacono, in RR. Itt. SS. Muratori I, 2, p. 298 sgg. per l'abside nella chiesa di S. Stefania in Napoli, tra il 535 e il 555; Nicola Mesarite, in Heisenberg *Grabeskirche und Apostelkirche*, Leipzig 1908, II, p. 32 sgg. per la chiesa dei SS. Apostoli a Costantinopoli ricostruita da Giustiniano, su cui cfr. anche G. MILLET, *Recherches sur l'iconographie de l'évangile aux XIVe, XVe et XVIe siècles*, Paris 1960, p. 217), che dicono assai poco; e quelle in monumenti già considerati da vari studiosi: S. Caterina sul Sinai, SS. Nereo e Achilleo in Roma, per cui si vale della copia ad olio della figurazione esistente al tempo del Baronio, giudicata però in complesso poco attendibile; cappella di S. Zenone in S. Prassede in Roma; riquadro nella lipsanoteca di Brescia; riquadro della porta di S. Sabina in Roma, che non è secondo lui una Trasfigurazione. Neppure si tratta di una Trasfigurazione nel distico ambrosiano *Maiestate sua rutilans sapientia* etc. (nuova edizione in *Patrologiae Latinae Supplementum*, I, Parigi 1958, c. 587). Dinkler elenca inoltre illustrazioni di manoscritti, come il codice di Omilie di S. Gregorio Nazianzeno nella Bibliothèque nationale, segnalato anche da L. RÉAU, *Iconographie de l'art chrétien*, II, 2, *Nouveau Testament*, Paris 1957, p. 574 sgg., l'Evangelario di Rabbula e altri. Di qualche altro monumento, indicato da E. Josi, s.v. *Trasfigurazione*, in *Enciclopedia Cattolica* XII (1954) c. 440 sgg. non ho trovato menzione in Dinkler.

Si potrebbe pensare ad aggiungere anche due affreschi, simili ma con qualche differenza tra loro, probabilmente del secolo XII, in S. Maria di Vescovio e nella Grotta di S. Michele sul monte Tancia presso Roma. In entrambi l'Agnus Dei con la croce e inscritto in un cerchio è posto tra due personaggi, uno barbuto reggente con una mano un rotolo e con l'altra una specie di verga, il secondo imberbe, identificati con S. Giovanni Battista e con l'Evangelista da Grisar, col Battista « in due diversi atteggiamenti » da Apollonj-Ghetti, ma ora, da M. G. MARA (*Contributo allo studio del culto di S. Michele nel Lazio*, in *Archivio Soc. Rom. St. patria*, LXXXIII, 160, p. 11 e sgg. dell'estratto), con Mosè ed Elia. Avremmo così un singolare punto di contatto col nostro mosaico giacchè anche in questi affreschi troviamo, invece di quella del Cristo, una figura simbolica. Tuttavia manca negli affreschi la « mano divina » espressione grafica della voce dalla nuvola (*Matteo* 17, 5) e soprattutto mancano i tre discepoli, che sono invece presenti — e indispensabili, in base al testo evangelico — in ogni scena di Trasfigurazione, anche se rappresentati in diversi atteggiamenti, secondo che l'artista si sia ispirato a *Matt.* (17, 6), *Marco* (9, 6), oppure *Luca* (9, 32). Escluse le identificazioni di Grisar e Apol-

il Dinkler, primi abbozzi o tentativi : quindi vi dev'essere stata una « preistoria » di questo tema iconografico. Tale ipotesi non ci interessa direttamente. Sta di fatto che in tutte le rappresentazioni il Cristo è rappresentato in figura (1). Ma al Sinai egli è racchiuso in una mandorla e dietro la testa, quasi come una aureola, sta la croce luminosa. Quindi, soffermandosi su quella che è al centro della scena nel mosaico di Classe, il Dinkler (p. 49) pone nettamente il problema : « Wo nun, wie in Classe, dieses Lichtkreuz in die Mitte der Transfiguration gestellt wird, und die Enthistorisierung durch die Entmaterialisierung der beiden alttestamentlichen Vertreter Moses und Elias, und durch die Allegorisierung der Jünger-Trias weitergeführt ist —, kann da überhaupt noch von einer Darstellung der synoptischen Transfigurationsgeschichte im eigentlichen Sinne gesprochen werden ? ».

La risposta, soggiunge Dinkler, si può dare soltanto dopo un esame accurato della croce stessa. Anche per questa, egli procede a confronti (2), fermandosi sulle 99 stelle risplendenti

lonj-Ghetti, e anche che si tratti di Trasfigurazione, si potrebbe forse pensare ad una Ascensione, tra Elia e Baruch ?

(1) Naturalmente il mosaico di S. Apollinare in Classe viene considerato come un'eccezione unica (p. es. RÉAU, *o.c.*, p. 578) ; ma questo è precisamente il punto da discutere.

(2) Le varie croci esaminate da Dinkler (pp. 50-72) sono quella nella volta della cappella di Galla Placidia, (dove le stelle, almeno le più vicine alla croce, sono effettivamente disposte in centri concentrici) nelle absidi di Fondi e di S. Pudenziana in Roma, nella cupola di Casaranello, in un rilievo della porta di S. Sabina a Roma, nel dittico di avorio del Tesoro del Duomo di Milano ; un significato diverso, non escatologico, ma di allusione alla Trinità il Dinkler assegna alle croci in absidi o cupole di battisteri (Albenga, S. Giovanni in Fonte a Napoli — per quest'ultimo, il significato sarebbe « battesimale non escatologico »). — Non è menzionata quella dell'abside della capella arcivescovile di Ravenna (cfr. DEICHMANN, *Frühchristliche Bauten und Mosaiken von Ravenna*, Baden-Baden [1958] tav. 219) ; ma è stata certamente omessa perchè rifatta (cfr. BOVINI, *Storia e architettura degli edifici paleo-cristiani di culto di Ravenna*, Bologna [1964], p. 182).

Ritengo invece assolutamente superfluo il dilungarsi ancora a discutere, a proposito del nostro mosaico, la descrizione, o meglio elenco, delle figurazioni nella *basilica nova* di Cimitile (Nola) contenuta nell'*Ep.* 32 di s. Paolino. Infatti, da Wickhoff in poi, per dare una in-

sul fondo azzurro cupo : lo stesso numero, osserva, di quello degli angeli in cielo (1).

Convinto che il considerare la croce nel nostro mosaico quale « Ersatz für eine figurliche Darstellung Christi » sia fallace,

terpretazione grafica di quel testo (quella di Wickhoff si può vedere comodamente in *D.A.C.L.*, XII, 2, c. 1345-36) si è partiti dall'ipotesi che a ciò serva il confronto col mosaico di Classe ; ma poi si parte da tali interpretazioni per spiegare quest'ultima.

Stupisce un poco che Dinkler, pur conoscendo il lavoro di R. G. GOLDSCHMIDT, *Paulinus' Churches at Nola*, Amsterdam 1940 (cit. a p. 54, n. 92) non si sia attenuto al testo critico di questi, anzichè a quello di Hartel (*C.S.E.L.*, 29, 1894).

(1) Dinkler (p. 64 sgg. e così, ma assai brevemente, anche MAZZOTTI, *o.c.*, p. 175) sembra fondarsi su un passo di Cirillo di Gerusalemme (*Catech. XV, De Secundo Christi adventu*, 24, P.G. 33, c. 904) di commento a *Matt.* 25, 31 : *καὶ πάντες οἱ ἄγγελοι*), che è apportuno trascrivere :

Βλέπε, ἄνθρωπε, ἐπὶ πόσων εἰς κριτηρίον εἰσέρχῃ· πᾶν γένος ἀνθρώπων τότε παρέσται. Λόγισαι οὖν πόσον ἐστὶ τὸ Ρωμαίων φῦλον, λόγισαι πόσα τὰ βάρβαρα τὰ νῦν ζῶντα, καὶ πόσα πρὸ ἑκατὸν ἐτῶν ἐτελεύτησε, λόγισαι πρὸ χιλίων ἐτῶν πόσα ἐτάφη. Λόγισαι τοὺς ἀπὸ Ἀδάμ μέχρι σήμερον . πολὺ μὲν τὸ πλῆθος, ἀλλ' ἔτι μικρόν· πλείονες γὰρ οἱ ἄγγελοι. Ἐννενήκοντα ἐννέα πρόβατά ἐστιν ἐκεῖνα· ἡ δὲ ἀνθρωπότης, τὸ ἓν μόνον. Πρὸς γὰρ τὸ μέγεθος τῶν τόπων ἁπάντων, οὕτω καὶ τὸ πλῆθος τῶν οἰκητόρων λογίζεσθαι δεῖ. Ἡ οἰκουμένη γῆ κέντρον ὥσπερ ἐστὶν ἐν μέσῳ τοῦ ἑνὸς οὐρανοῦ· καὶ τοσοῦτον ἔχει πλῆθος ὁ ταύτην περιβάλλων οὐρανός, ὅσον ἔχει τὸ πλάτος· καὶ οἱ οὐρανοὶ τῶν οὐρανῶν ἀνείκαστον ἔχει τὸν ἀριθμόν ; continua citando *Dan.* 7, 10 e aggiunge : *ἀλλ' ὅτι πλέον τούτων εἰπεῖν οὐκ ἐδύνατο ὁ προφήτης.* Dinkler naturalmente si rende conto che l'autore non si preoccupa del numero degli angeli. Ma questo passo di Cirillo non basta a provare che la parabola di *Matt.* 18, 12-13 (*Lc.* 15,3-6) fosse spiegata normalmente nel senso che le 99 pecorelle lasciate in disparte siano gli angeli, e nulla di simile ho trovato sia in ILARIO, *Comm. in Matt.*, P.L. X, sia in S. Ambrogio, *Expos Evang. s. Lc.* ; (*Corpus Christ.* XIV) o in S. Girolamo (*In Matt.*, P.L. 26) che pure, ma senza riferimento alla parabola, concorda con Cirillo (« universa gentium multitudo supernis ministeriis comparata et angelorum multitudini pro nihilo ducitur : *in Isa.* XI, 40, 12 sgg. P.L. 24, 421) mentre S. Agostino afferma che il numero degli angeli ci è ignoto (*De civitate Dei*, XI, 1).

In nota (p. 64) Dinkler spiega il numero di 99 in base a vari computi, ma, aggiunge, non si capisce perchè un numero sarebbe rappresentato da stelle, mentre è giustificato il rappresentare con esse, luminose i giusti e gli angeli. Inoltre (n. 52, p. 87) trova che nella collocazione delle stelle si può riconoscere un certo ordinamento, perchè sarebbero

e poichè la croce reca, come si è detto, un medaglione con il busto del Cristo *pantokrator*, Dinkler ricorda anche le croci recanti immagini di imperatori, nonchè quella di Aquileia con la figura di un giovane, in cui Cecchelli ravvisò un'immagine gnostica di Cristo, anteriore al 337, mentre secondo lo studioso tedesco sarebbe della fine del IV o principio del V secolo (1).

disposte in cerchi concentrici, le ultime sette in vicinanza del braccio trasversale della croce. Così sono disposte le stelle—almeno le più vicine alla croce — nella volta del cosiddetto Mausoleo di Galla Placidia. Per Classe, quell'impressione a me sembra suscitata dal fatto che parecchie stelle sono disposte lungo il bordo ; ma chi voglia segnare su una fotografia il cerchio esterno, si avvede che s'incontrano (come Dinkler pure riconosce) degli spazi vuoti ; e le difficoltà aumentano quando si tenti di segnare cerchi più interni. Se si considerino i quattro settori in cui il clipeo è diviso dalla croce e dalle lettere apocalittiche (neppur esse, a rigore, collocate proprio simmetricamente), si ha piuttosto l'impressione che le stelle stiano disposte quasi in filari paralleli, sia che si proceda da sinistra verso destra (con un andamento più accentuatamente obliquo verso l'alto nei due settori di destra per il riguardante) sia che dall'alto al basso. Comunque, nel settore inferiore di sinistra si contano 27 stelle, in quello superiore, 21 ; nel settore superiore di destra sono 19, mentre nell'inferiore 32. Per quanto il numero dispari rendesse difficile una collocazione perfettamente equilibrata, si converrà che le differenze sono grandi. Inoltre, alcune stelle toccano addirittura la croce, ma anch'esse senza nessuna simmetria. Precisamente il fatto che rimangano degli spazi vuoti induce tuttavia a pensare che il numero delle stelle fosse fissato in precedenza, senza però che il posto di ciascuna fosse segnato in un disegno : si direbbe, anzi, che il settore che ne contiene 32 fosse quello eseguito per ultimo.

Come si vede, è difficile arrivare ad una conclusione sicura. Che però la croce sia circondata da simboli degli angeli mi sembra si possa ammettere senz'altro, sembrando cosa naturale, e indipendente dal significato da attribuire alla croce stessa.

(1) Dinkler (pag. 64 sgg.) si fonda sul lavoro di Déer, *Das Kaiserbild im Kreuz* (*Schweiz. Beitr. z. Gesch.* 13, 1955) ; cfr. ora C. Capizzi, *Παντοκράτωρ, Saggio d'esegesi letteraria-iconografica*, Roma, Pont. Ist. Orientalium Stud. 1964 (*Orientalia christiana analecta*, 170), pp. 200, n. 3, 217, n. 37 per l'arco trionfale di S. Apollinare e p. 318, nn. 33-34 per la croce di Giustino II nel Tesoro di S. Pietro, con l'immagine del Cristo pantokrator in un medaglione, nel *recto* e nel *verso*. P. Thoby, *Le Crucifix des origines au Concile de Trente*, Genève-Lausanne-Paris 1959 nota che (pag. 26), nei secoli VI e VII « les artistes représentent une croix gemmée et fleurie comme au IVe siècle, surmon-

Pertanto la rappresentazione dell'imperatore precede quella di Cristo ; e qui a Classe, dove il Redentore si trova per la prima volta, potremmo trovarci in presenza di un tentativo cosciente di correggere quell'usanza. Tuttavia, pur presentando quell'ipotesi, Dinkler ritiene che nel nostro mosaico sia da ravvisare piuttosto l'intenzione di unire con la croce l'immagine del Signore dominante dal Cielo.

Le lettere apocalittiche *α* e *ω* sono comuni, egli soggiunge, quando non si tratta della croce del Golgota, bensì di quella del Cristo vittorioso e redentore ; l'acrostico *ἰχθύς* è frequente, ma qui potrebbe essere un richiamo all'altra scritta, *Salus mundi*, oltre che alla « mano divina » equivalente alla voce che proclama Gesù Figlio di Dio, come l'acrostico dice già per sè (1). Queste relazioni potrebbero però essere meramente casuali. Invece, *Salus mundi* indicherebbe non già che il Cristo è il Salvatore (*σωτήρ*) bensì il dono della salvezza (*σωτηρία*) ; con ciò verrebbe ancora confermata, o addirittura rafforzata la concezione escatologica predominante nell'insieme. Essa troverebbe un'ulteriore conferma nella forma stessa della croce, appartenente al tipo con gemme e bracci terminanti concavi, cui si possono addurre diversi riscontri e che Dinkler ritiene verisimile risalga ad un monumento eretto pubblicamente, con la croce vittoriosa quale *τρόπαιον* (2).

Si viene così a s. Apollinare. Dinkler riconosce a questo punto che l'occhio è attratto così dalla croce come dalla figura del santo ; ma la Trasfigurazione (Mosè, Elia, i discepoli-agnelli) non è che una « inquadratura » (Rahmung) della croce nel clipeo. Quanto al santo titolare, unica figura intera in tutta la composizione, e collocata sotto la mano divina e la

tée ou ornée d'un petit médaillon contenant le Buste du Christ », allegando come esempio il mosaico di S. Apollinare, ma anche quello di S. Stefano Rotondo in Roma, dove però il busto di Cristo, in un'aureola, è collocato sopra la croce, che ai lati ha i santi Primo e Feliciano (le cui reliquie vi furono trasferite sotto il papa Teodoro I, 642-649) : in alto è la mano divina.

(1) Che l'*A* e l'*Ω* e l'*ἰχθύς* siano frequentissimi non ha bisogno di conferma ; che siano collegati con *salus mundi* è abbastanza naturale ; ma *salus mundi* è precisamente Gesù Cristo, per il suo sacrificio e la morte in croce.

(2) Pp. 64-72.

croce, in asse con queste, e sopra il luogo in cui stanno le reliquie, il problema, per Dinkler, è se Apollinare sia il centro della composizione stessa, o subordinato e innestato in un tema predominante. L'atteggiamento di orante e la collocazione nel registro inferiore, sicchè egli stesso dirige l'occhio del riguardante verso la scena simbolica che sta sopra, conducono a concludere che Apollinare è qui rappresentato come vescovo, in funzione di intercessore : egli prega in vista della croce che precorre la venuta del Signore. Dinkler accetta l'osservazione di C. O. Nordstrom (1), che cioè l'atteggiamento di Apollinare sia analogo alla *acclamatio* degli apostoli nella cappella di Galla Placidia ; respinge però l'altra tesi, che cioè Apollinare abbia parte nella scena medesima.

Restano i dodici agnelli. Giustamente Dinkler osserva che non può essere d'aiuto il confronto con la posteriore raffigurazione dell'Arco trionfale. Egli perciò si fonda sul raffronto con il sarcofago lateranense n. 177 nel quale, attorno al Buon Pastore sono rappresentati, in un registro superiore, dodici apostoli, e in quello inferiore, altrettanti agnelli. Poichè, egli dice, è da escludere una ripetizione, viene fatto di pensare che gli agnelli rappresentino la « Chiesa », il gregge dei fedeli. Ma anche ciò, soggiunge, non è semplice. Altri confronti con sarcofagi non aiutano di più. Nel noto mosaico di Galla Placidia il Cristo è rappresentato come Buon Pastore, ma dopo l'Ascensione ; gli agnelli sono soltanto sei perchè il testo soggiacente è *Ioh.*, 10, 11 sgg. il che esclude che si possano interpretare come « apostoli » anzichè « fedeli ».

Non bisogna però dimenticare, nota ancora Dinkler, gli altri mosaici contemporanei a quello del catino. I quattro vescovi rappresentati tra le finestre rievocano la storia della chiesa ravennate, ma sono collocati al disotto del Giardino del Paradiso, di cui i due arcangeli dell'arco trionfale sarebbero, in funzione escatologica, i guardiani (2).

Dirò subito che questo collegamento non può non lasciare

(1) *Ravennastudien*, Stokholm 1953 (*Figura*, Studies edited by the Institute of Art History, University of Uppsala, 4), p. 129. Nordstrom aveva già proposto (p. 130 sg.), benchè congiuntamente con altra, l'interpretazione « escatologica » ora presentata come unica possibile da Dinkler.

(2) Pp. 72-76.

alquanto perplessi. Non sappiamo infatti che cosa vi fosse nell'arco trionfale del sec. VI, a meno di supporre — gratuitamente — che le raffigurazioni di epoche varie, tra il VII e il IX secolo (prescindendo dai busti degli evangelisti Matteo e Luca) riprendano temi di rappresentazioni precedenti, contemporanee ai mosaici dell'abside e agli arcangeli (1). Ricordiamocene e continuiamo. Tutta la raffigurazione, conclude per ora Dinkler, rimane inclassificabile. I tre temi, Trasfigurazione, Croce escatologica, santo titolare e vescovi parlano di tre tempi distinti: il passato, il presente della Chiesa, l'avvenire col secondo Avvento: ma in questo coro di tre voci una risuona più forte, a causa proprio dei due guardiani escatologici. Michele e Gabriele nell'arco trionfale sottolineano il concetto della Parusia del Signore. Tuttavia, a questo punto, Dinkler trova che è rimasto ancora insoluto il problema se si tratti di figurazione unitaria o di una semplice somma di scene singole. Perciò, dopo la comparazione semplicemente iconografica, egli procede al confronto con le fonti letterarie e prende ancora una volta come punto di partenza la croce risplendente (2). La Chiesa di Classe, osserva, è orientata: quindi la croce si trova ad oriente, cioè dalla parte da cui, come si è detto, si aspetta il ritorno glorioso del Cristo (Matt., 24, 27-30; Apoc., 1, 7-8). Ne è conferma l'interpretazione del « Segno del Figlio dell'Uomo » e del « Sigillo del Dio vivente » quale segno di croce, già nella *Didachè* (3).

(1) Anche se i due arcangeli sono contemporanei ai mosaici absidali più antichi, non sembra possibile stabilire, con qualche probabilità di dar nel vero, quale funzione avessero nella figurazione complessiva primitiva; ma, se l'attuale riproduce quella, i due arcangeli hanno una funzione più ampia e generica di quella assegnata loro da Dinkler.

(2) Pp. 77-87.

(3) Dinkler richiama *Did.* 16, 6 dove è detto che « appariranno i segni della verità » e prima il « segno dell'apertura nel cielo », con richiamo a *Matt.* 24, 30 oltre che a *I Cor.* 15, 52 e *I Thess.* 4, 16. Ma conviene tener presente tutto il passo, dal vs. 4 ove si parla dell'« ingannatore del mondo », cioè l'Anticristo che compirà *σημεῖα καὶ τέρατα* (*Matt.* 24, 24), poi (5) degli uomini *εἰς τὴν πύρωσιν τῆς δοκιμασίας*, onde « saranno scandalizzati molti » (*Matt.* 24, 10) e si perderanno, ma « coloro che permarranno » nella fede « si salveranno » (*Matt.* 10, 22; 24, 13). Allora (6) *φανήσεται τὰ σημεῖα τῆς ἀληθείας πρῶτον* « *σημ-*

Questo tema, dice Dinkler, è svolto nella letteratura apocalittica. Il segno della croce precede il Signore ritornante dall'oriente e attorniato dagli angeli nell'*Apocalisse di Elia* copta (1), nell'*Epistola Apostolorum* (2) e nell'*Apocalisse di Pie-*

μεῖον τῆς ἐκπετάσεως ἐν οὐρανῷ », εἶτα σημεῖον « φωνῆς σάλπιγγος » καὶ τὸ τρίτον ἀνάστασις νεκρῶν : ma (7) non di tutti, bensì dei giusti secondo *Zach.* 14, 5 e finalmente (8) il mondo vedrà *τὸν κύριον ἐρχόμενον ἐπάνω τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ* (*Matt.* 23, 30 e 26, 64). Che al vs. 6 vi sia combinazione di passi del N. T. è riconosciuto universalmente (come anche per l'Anticristo al vs. 4). Si osservi poi che i richiami a *Matteo* indicati sono tutti letterali, inequivocabili : lo è altrettanto quello in cui *τῆς ἐκστάσεως* avrebbe preso il posto — e come equivalente — di *τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου*? È possibile, forse anche probabile benchè sia da notare che nè *σημεῖα τῆς ἀληθείας* nè *πύρωσις τῆς δοκιμασίας* hanno riscontri in *Matteo*. Quella della sostituzione ed equivalenza tra il « segno dell'apertura » e il « segno del Figlio dell'Uomo », da intendere come segno di croce rimane quindi — a meno che non si possano addurre altri esempi — una semplice ipotesi, che sarebbe alquanto azzardato prendere come base per una generalizzazione.

(1) Ediz. e trad. : Georg STEINDORFF (*Texte und Untersuchungen*, XVII (N. F. II) H. 3 a, Leipzig 1899), p. 87, « Wenn der Gesalbte kommt, so kommt er wie ein Taubengestalt (?) indem der Kranz von Tauben ihm umgiebt, indem er geht auf den Wolken des Himmels, und indem das Zeichen des Kreuzes vor ihm herzieht ». Sembra giustificato il richiamo all'Ep. 32 di Paolino di Nola (BOUSSET, *Antichrist* 56) : ivi, n. 4.

(2) C. SCHMIDT, *Gespräche Iesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung* (T. U. 3 F. XIII, Leipzig 1919) ; p. 55 (copto trad.) « Wir aber (*δέ*) sprachen zu ihm : O Herr, ist es denn (*μή*) wiederum eine Notwendigkeit (*ἀνάγκη*) dass wir den Kelch (*ποτήριον*) nehmen und trinken? Er sprach zu uns : Ja, eine Notwendigkeit (*ἀνάγκη*) ist es nämlich (*γάρ*). P. 57 : « bis zu dem Tage wo ich kommen werde mit denen, die um meinetwillen getötet sind ». Wir sprachen zu ihm : O Herr, was du nämlich (*γάρ*) offenbart hast und zuvor ist gross (herrlich). Wirst du nun kommen in Kraft von irgendwelcher Beschaffenheit oder (*ἤ*) in Wahrnehmbarkeit (*αἴσθησις*) von irgendwelcher Art? Er antwortete aber (*δέ*) indem er zu uns sagte : « Wahrlich nämlich (*ἀμὴν γάρ*) ich sage euch : ich werde nämlich (*γάρ*) kommen in der Art der Sonne, die aufgegangen ist, und ich bin leuchtend siebenmal mehr als sie (*sc.*, die Sonne) in meinem Glanze. Indem die Flügel von Wolken mich <tragen?> im Glanz und indem *das Zeichen* (*σημεῖον*) <des> *Kreuzes* (*σταυρός*) vor mir her ist, werde ich herabkommen auf die Erde, um zu richten die Lebendigen und die Toten ».

Dinkler cita solo a partire da : « Wahrlich nämlich ». Nell'etiopico (trad. *ibid.*, p. 56) si ha « Auf den Flügeln der Wolken in Glanz getragen,

tro (1), quindi la croce come « segno » è identificata con quella del Golgota nell'*Evangelo di Pietro*, dove si narra che Gesù risorto salì al cielo accompagnato da due angeli e seguito dalla croce (2). Questo testo — nota Dinkler — costituisce il pun-

und indem *mein Kreuz* vor mir einherschreitet, werde ich auf die Erde kommen, etc. Cfr. per altre versioni — con difference insignificanti, M.R. James, *The Apocryphal New Testament*, Oxford 1924 (rist. 1955), p. 490 ; H. Duensing, *Epistola Apostolorum* (Kleine Texte, 152), Bonn 1925, p. 14 e in Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen*, 3a ed. (W. Schneemelcher), I, Tübingen, 1959, p. 134.

(1) V. più avanti.

(2) IX, 35 sgg. *τῇ δὲ νυκτὶ ᾗ ἐπέφοσκεν ἡ κυριακή, φυλασσόντων τῶν στρατιοτῶν ἀνὰ δύο δύο κατὰ φρουρᾶν μεγάλη φωνὴ ἐγένετο ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ εἶδων ἀνοιχθέντας τοὺς οὐρανοῦς καὶ δύο ἄνδρας κατελθόντας ἐκεῖθεν πολὺ φέγγος ἔχοντας καὶ ἐγγίσαντας τῷ τάφῳ. Ὁ δὲ λίθος ἐκεῖνος ὁ βεβλημένος ἐπὶ τῇ θύρᾳ ἀφ' ἑαυτοῦ κυλισθεὶς ἐπεχώρησε παρὰ μέρος καὶ ὁ τάφος ἠνοίγη καὶ ἀμφότεροι οἱ νεανίσκοι εἰσῆλθον. Ἰδόντες οὖν οἱ στρατιῶται ἐκεῖνοι ἐξύπνισαν τὸν κεντυρίωνα καὶ τοὺς πρεσβυτέρους · παρῆσαν γὰρ καὶ αὐτοὶ φυλάσσοντες καὶ ἐξηγουμένων αὐτῶν ἃ εἶδον πάλιν ὁρῶσιν ἐξελθόντας ἀπὸ τοῦ τάφου τρεῖς ἄνδρας καὶ τοὺς δύο τὸν ἕνα ὑπορθοῦντας καὶ σταυρὸν ἀκολουθέντα αὐτοῖς · καὶ τῶν μὲν δύο τὴν κεφαλὴν χωροῦσαν μέχρι τοῦ οὐρανοῦ, τοῦ δὲ χειραγωγουμένου ὑπ' αὐτῶν ὑπερβαίνουσαν τοὺς οὐρανούς · καὶ φωνῆς ἤκουον ἐκ τῶν οὐρανῶν λεγούσης · ἐκήρυξας τοῖς κοιμωμένοις · καὶ ὑπακοὴ ἠκούετο ἀπὸ τοῦ σταυροῦ ὅτι. Ναί.* Cfr. per trad. M. R. James, *o. c.*, p. 92 ; Hennecke, *o. c.*, I, p. 122 sgg.

Vaganay, *L'Évangile de Pierre*, Paris 1930 (*Études Bibliques*), p. 290 sgg. ammette che il « segno » di *Matt.* 24, 30 sia la croce e allega appunto l'*Epistola apostolorum* e l'Apocalisse di Pietro. Aggiunge poi numerosi testi, che qui sarebbe lungo discutere, i quali dimostrerebbero che « les écrivains ecclésiastiques ont même ébauché toute une théologie de la croix » onde « rien de plus naturel que de lui faire jouer un rôle soit à la descente aux enfers ... soit à la résurrection ... Poussant plus loin, quelques auteurs ont attribué à la croix, avec un symbolisme mystérieux, une certaine personnalité ». Se tuttavia è facile distinguere un primo gruppo notissimo (Giustino, *Apol. I*, 55, 60 ; *Dial. c. Tryph* 90-91 ; Minucio Felice, 29 ; Tertulliano, *Apol. 16*, *Adv. Marc.* III, 18 ecc. ; Ireneo, *Adv. haer* II, 24, 4 ; V, 17, 3 ; ps. Barnaba 12 ecc.) in cui, per rintuzzare attacchi e scherni di pagani e giudei, la croce è additata nel mondo come oggetto di riverenza, o nell'Antico Testamento come « tipo », meno agevole è in altri discernere un concetto preciso. Si tratta, poi, sempre di apocrifi o di Atti di martiri tutt'altro che immuni da rimaneggiamenti, come quelli di Pionio (cfr. M. Simonetti, *Studi agiografici*, Roma 1955, pp. 7-51). Tralasciando i casi in cui la croce è strumento del martirio, pertanto di salvezza, e invocata come tale, a volte essa è soltanto « segno » che

to di partenza di tutto uno svolgimento: è la croce storica, quella che segue il Signore nell'Ascensione e quindi lo precederà nella Parusia; ma l'importante è che la croce storica ha una parte nella Resurrezione come croce illuminata, ha cioè subito una metamorfosi, che la sottrae, come *σταυρὸς φωτοειδής*, alla sfera dello storico e materiale. Che questa concezione fosse assai viva nei secoli tra il IV e il VI proverebbero alcuni passi patristici (1); a dir vero, non molti, nè di grandissima autorità.

opera portenti (p.es. *Acta Andreae et Matthiae*, 19 in LIPSIUS-BONNET, *Acta Apostolorum apocrypha*, II, 1, p. 90, l. 5; trad. JAMES, *cit.*, p. 455), a volte però la croce è certo identificata con Cristo, del quale, invocato, ripete miracoli (p. es. nel frammento V in M. A. FORBES ROBINSON, *Coptic apocryphal Gospels — Texts and Studies* IV, 2, Cambridge 1896 — pp. 179-185); a volte si rimane incerti se si tratti di metonimia o vi sia una specie di oscillazione tra l'attribuzione di una speciale virtù al segno, la semplice apparizione ed una presenza effettiva: p. es. *Translatio Philippi*, in M. R. JAMES, *Apocrypha anecdota I — Texts and Studies* II, 3, Cambridge 1893, pp. 161-163); *Martyrium Matthaei* 26, in LIPSIUS-BONNET *cit.* II, 1, p. 255; trad. JAMES *cit.*, p. 462; *Acta Philippi*, 25 (20), 105 (4), 133, 137-38 (31-32), 140-141 (35) in LIPSIUS-BONNET II, 2, pp. 13 sg., 40, 64 sgg., 69, sg., 73 sg., 76, trad. James, p. 449 sgg. dove la croce che diventa scala per l'ascesa al cielo è suggerita da *Joh.*, 12, 32 forse non senza influsso di IGNAZIO, *Ad Eph.*, 9, *διὰ τῆς μηχανῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ ὅς ἐστιν σταυρός*. La croce è poi « luminosa » non soltanto perchè tracciata (anche da Cristo stesso, cfr. *Acta Philippi* 138) in cielo, o perchè ivi appare, ma anche perchè essa *illumina*, guida e « raddrizza » (*φῶς φωτίζων ὁδηγήσας ... προσέλθατε τῷ τοῦ κυρίου σταυρῷ καὶ φωτίσθητε*, *Transl. Phil.*, cit. 3; cfr. *Acta Thomae* 121, LIPSIUS-BONNET II, 2, p. 230 nel battesimo di Migdonia; anche *Acta Ioannis* 98 (13) LIPSIUS-BONNET II, 1, p. 199; trad. SCHÄFERDIEK in HENNECKE cit II (1964), p. 157; JAMES, p. 254) coloro che stanno per ricevere il battesimo (appunto *φωτιζόμενοι*). Ma la croce non è soltanto in cielo, ibensì anche lasciata nell'Inferno (*Ev. Nicod. B* c. x [XXVI] in TISCHENDORF, *Evangelia Apocrypha*, 1876, p. 430); per contro, in cielo è quella del buon ladrone: *ibid.*, pp. 331, 405).

(1) Cirillo DI GERUSALEMME, *Catech. XV* cit. 22; P.G., 33, 900, *Ἀλλὰ ποῖον τῆς παρουσίας αὐτοῦ σημεῖον ἐστι, μή ποτε τολμήσῃς δύναμις ἐναντία μιμήσασθαι; καὶ τότε φανήσεται, φησί, τὸ σημεῖον τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῷ οὐρανῷ. Σημεῖον δὲ ἀληθὲς ἰδικὸν τοῦ Χριστοῦ ἐστιν ὁ σταυρός. Φωτοειδοῦς σταυροῦ σημεῖον προάγει τὸν βασιλέα δηλοῦν τὸν σταυρωθέντα πρότερον ἵνα ἰδόντες οἱ πρότερον ἐκκεντήσαντες καὶ ἐπιβουλεύσαντες Ἰουδαῖοι κόψωνται φυλαὶ κατὰ φυλὰς λέγοντες· Οὗτός ἐστιν ὁ ῥαπισθείς, οὗτός ἐστιν οὗ εἰς τὸ πρόσωπον ἐνέπτυσαν ἐκεῖνοι* ecc. Anche

Pertanto, una croce rappresentata in un'abside su un fondo azzurro, e tanto più se circondata da stelle non può essere, secondo Dinkler, altra da quella attesa come precorritrice di Cristo, con un netto senso escatologico; e ciò tanto più in quanto, dal IV secolo, in seguito alla visione di Costantino, la croce è diventata anche segno di vittoria.

in questo caso conviene citare più ampiamente, perché il passo s'intende se rimesso in relazione con l'inizio di questa catechesi per l'Avvento, c. 869. *Χριστοῦ παρουσίαν κατάγγελλομεν, οὐ μίαν μόνον ἀλλὰ καὶ δευτέραν τῆς πρότερας πολὺ καλλίονα*: la prima, in umiltà e conclusasi sulla croce, mentre il Signore *ἐν τῇ δευτέρᾳ ἔρχεται ὑπὸ στρατιᾶς ἀγγέλων δορυφορούμενος, δοξαζόμενος. Οὐχ ἱστάμεθα τοίνυν ἐν τῇ πρώτῃ παρουσίᾳ μόνον ἀλλὰ καὶ τὴν δευτέραν προσδοκῶμεν.* Si tratta dunque soltanto del « segno », ed è questo che distinguerà il Signore dall' Anticristo; cfr. anche 4, 15, 16, 17 cc. 876, 880, 889, 892, 893.

— Ps.-Crisostomo, a *Ioh.*, 7, 15, *Matt.* 24, 36, P.G. 59, c. 649. Anche qui, si tratta del « segno del Figlio di Dio « *ὀφθήσεται τοίνυν τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ ἐν τῷ οὐρανῷ*: *ὀφθήσεται τοῦ ξύλου φέρων τὴν εἰκόνα, ἀλλὰ φωτὸς ἐκλάμπων ἀκτῖνα* ... e precederà il secondo avvento: *Πρὸ δὲ τῆς παρουσίας τοῦ Σωτῆρος ὥσπερ βασιλικὸν σημεῖον τὸ λεγόμενον σίγνον προτρέχει τῆς Χριστοῦ παρουσίας ὑπὸ τῶν ἀγγέλων δοξαζόμενον* ... È dunque la croce come « segno » e in questo senso va inteso: *ὅταν δὲ ὀφθῇ ὁ σταυρὸς καλυφθήσεται ὁ ἥλιος ... καλυφθήσεται καὶ ἡ σηλήνη, κρυβήσονται καὶ οἱ ἀστέρες, μᾶλλον δὲ πεσοῦνται ὡς γέγραπται Matt.*, 24, 29 — ... *Φανήσεται ὁ σταυρὸς ἐπὶ τῆς γῆς, σκέπων ἥλιον, ἀμβλύνων σηλήνην ... τότε φανεὶς ὁ σταυρὸς* a conforto dei credenti e confusione dei miscredenti (la derivazione da Cirillo di Gerusalemme è evidente).

— Dinkler ricorda altresì gli *Acta Xanthippae et Polyxenae*, su cui richiamò già l'attenzione F. J. Dölger (*Sol Salutis — Liturgiegeschichtliche Forschungen*, 4-5 — 2ª ed. Bonn 1925). Ivi (15) Santippe dopo il battesimo prega, sul muro orientale appare una croce e attraverso questi avanza un bellissimo giovine risplendente *μεταμορφωθεὶς εὐθέως ἐν σχήματι Παύλου*; ella cade a terra, poi si rialza e crede sia S. Paolo, ma poi riconosce Cristo a cui si rivolge così: *ἀποκρυβῆθι, δέσποτα, ἀπὸ τῶν σωματικῶν μου ὀφθαλμῶν καὶ φώτισόν μου τὴν διάνοιαν* (ecco di nuovo la luce, « l'illuminazione della mente »)· *ἔγνων γὰρ λοιπὸν ὅστις εἶ*: *σὺ εἶ ἐκεῖνος οὗ πρόδρομος ἔτυχεν ὁ σταυρός, ὁ ἄνω μόνος ἐκ μόνου πατρὸς καὶ κάτω μόνος ἐκ μόνης τῆς παρθένου μονογενῆς υἱός* ecc: una vera e propria confessione di fede.

— Dinkler cita ancora *Oracula Sibyll*, VI, 26-28, come anche Vaganay, *l. c.*, a proposito dei quali versi Geffcken (ed. in *Griech. Christl. Schriftsteller*, Lipsia 1902) aveva già richiamato l'*Evangelium Petri* e, per il legno beatissimo, l'irrisione di Celso a proposito del «legno della vita» (*Gen.*, 2, 8-9; 3, 22 — cfr. Origene, *C. Cels.*, VII, 36 ed. Koet-

Ciò tuttavia, osserva Dinkler, non basta: occorre stabilire in che rapporto il racconto evangelico della Trasfigurazione starebbe con questa « teologia della croce » apocalittica, ossia trovare un testo letterario nel quale Trasfigurazione e Parusia siano collegate sì da giustificare il cominciare con la spiegazione della Croce per passare poi alla Trasfigurazione.

Dinkler crede di trovare tale testo nello stesso Nuovo Testamento. In *Matt.*, 16, 13-20 v'è la confessione di Pietro a Cesarea di Filippo; nei versetti 21-23 e 24-28 la predizione della Passione che termina con l'annuncio « non gusteranno della morte coloro che potranno vedere il Figlio dell'Uomo veniente nel Regno ». Segue la Trasfigurazione (17, 1-3) e poichè la divisione in capitoli è medievale, Dinkler nota che non vi è alcuna cesura e il collegamento sarebbe dimostrato.

Anche a questo proposito, dico subito che mi permetto di non essere dello stesso avviso, perchè il distacco è segnalato dal testo medesimo: « dopo sei giorni » (1).

schau, *G. C. S.* Leipzig 1899, p. 106). A me tuttavia sembra implicito un richiamo polemico a *Deut.*, 21, 23 citato in *Gal.*, 3, 13 (cfr. IRENEO, *Adv. Haer.*, V, 17, 3 in relazione a *Ps.* 31, 1-2 e *Col.*, 2, 14). Degli stessi Sibillini, Dinkler cita ancora VIII, 217-250 (ed. Geffcken, p. 153 sgg.) soffermandosi sopratutto sugli ultimi versi dell'acrostico *ΣΩΤΗΡ ΣΤΑΥΡΟΣ* che, sebbene omessi da S. AGOSTINO (*De civ. Dei*, XVIII, 23) sono certo antichi, trovandosi già nell'*Oratio Constantini ad sanct. coetum*, c. 18 in Eusebio (ed. Heikel, *G. C. S.*, Lipsia 1902, p. 179 sgg.).

(1) E' anche da osservare che l'antica divisione in paragrafi segnalava a questo punto di *Matt.*, una separazione; la divisione del cod. B cade a 16, 28; in *Mc*, 9, 2 le due divisioni antiche coincidono, differisce la nostra; lo stesso accade a *Lc.*, 9, 28, come si può osservare nei margini interni dell'ed. Nestle-Aland. Origene (*Comm. in Matt.*, P.G. 13, c. 1065 sgg.) si sofferma su quell'intervallo di sei giorni (*μὴ μάτην μεθ' ἓξ ἡμέρας ἀνάγεσθαι τῶν προειρημένων λόγων*) richiamando i sei giorni della creazione; quindi sulle parole di *Matt.* e *Mc.* *ἔμπροσθεν αὐτῶν* (col. 1068 sg.) deducendone che Cristo si trasfigura — cioè appare nella sua vera potenza — soltanto per alcuni. Anche Ilario di Poitiers (*In Matt.*, c. 17, P.L., 9, 1013 sgg.) vi si sofferma: « Et in hoc quidem facti genere servatur et numerus et exemplum. Non post dies sex gloriae dominicae habitus ostenditur: sex millium scilicet annorum temporibus revolutis regni caelestis honor praefiguratur... » S. Girolamo (*In Matt.*, III, 17, P.L., 26, c. 125 sgg.) nota la differenza tra *Matt.* e *Lc.* quanto al numero dei giorni. S. Agostino, *De cons. evang.*, II, 56, 112 (C.S.E.L., 43, p. 219) dà una spiegazione armonistica.

Dinkler allega però anche due passi notissimi della Seconda epistola di Pietro, 1, 12-21 e 3, 2 sgg. Nel primo, anzi più precisamente ai versetti 16-19 di cui già la liturgia ha riconosciuto il collegamento con *Matt.* 17 si dice : « vi abbiamo fatto conoscere la potenza e la *parusia* del Signor Nostro essendo divenuti osservatori della sua grandezza ... essendo prodotta una voce ... e quella voce noi udimmo prodotta dal cielo essendo con lui nel santo monte ». Ora, a meno d'intendere la « potenza » come riferentesi alla Trasfigurazione e *parusia* come al secondo Avvento, invece che alla « presenza gloriosa » — e non sembra facile scindere i due termini che costituiscono una vera e propria endiadi corrispondente alla « grandezza » — direi che lo scrittore asserisce soltanto di aver assistito alla Trasfigurazione. E ciò è avvalorato dal richiamo al « discorso profetico » (vs. 19) dell'Antico Testamento, come del resto il Dinkler riconosce.

Quanto al secondo passo tutti ne riconoscono il significato escatologico. Ma qui — a parte il richiamo alle « parole predette dai santi profeti », cui si aggiunge il precetto del Signore e degli apostoli — di Trasfigurazione non si parla affatto, e tutto il passo è un monito ad aver fede, a non dubitare, anche se l'evento promesso ed atteso non si sia ancora prodotto : onde si richiama la creazione, con l'avvertenza che « un giorno per il Signore è come mille anni, e mille anni come un giorno solo » (1).

A questa posizione di Pietro, garante della Trasfigurazione e del secondo Avvento, Dinkler associa ancora quella di primo testimone della Pasqua (Resurrezione) secondo *I Cor.*, 15, 5 e quindi decisivo dell'Epifania (manifestazione in gloria), pertanto della speranza e della realtà della Parusia ventura.

Ma esiste una tradizione esegetica nella quale questi passi della Seconda epistola di Pietro, di *Matt.*, 17, 1 sgg. e della I ai Corinti siano collegate direttamente, stabilendo un rapporto immediato e stretto fra la Trasfigurazione ed il Secondo Avvento? Dinkler cita la già menzionata *Apocalisse di Pietro*, preoccupandosi di dimostrare che poteva essere nota in Ravenna. Infatti, egli avverte, Sozomeno (2) dice che era letta

(1) 3, 8 il versetto che è alla base dei computi millenaristici.

(2) Sozomeno, *Hist. eccl.*, VII, 19, 9, ed. Bidez - G.C. Hansen, G.

in chiese della Palestina il giorno della Parasceve e, quanto al secolo VI e all'Occidente vi è la testimonianza del *Codex Claromontanus* delle lettere di S. Paolo, dove quel libro sarebbe considerato, con l'*Epistola di Barnaba*, il *Pastore* di Erma e gli *Atti di Paolo* quale, se non canonico, tuttavia « *kirchlich in vollem Ansehen* » (1). Si potrebbero aggiungere almeno il

C. S. Berlin 1960, p. 331. Il brano tratta di differenze nelle preghiere, nella salmodia e nelle letture ecclesiastiche e ne arreca esempi: *οὕτω γοῦν τὴν καλουμένην Ἀποκάλυψιν Πέτρου, ὡς νόθον παντελῶς πρὸς τῶν ἀρχαίων δοκιμασθεῖσαν, ἔν τισιν ἐκκλησίαις τῆς Παλαιστίνης εἰσέτι νῦν ἅπαξ ἑκάστου ἔτους ἀναγινωσκομένην ἔγνων ἐν τῇ ἡμέρᾳ παρασκευῆς ἣν εὐλαβῶς ἅπαξ ὁ λαὸς νηστεύει ἐπὶ ἀναμνήσει τοῦ σωτηρίου πάθους. Τὴν δὲ νῦν ὡς Ἀποκάλυψιν Παύλου τοῦ ἀποστόλου φερομένην ἣν οὐδεὶς ἀρχαίων οἶδε πλεῖστοι μοναχῶν ἐπαινοῦσιν.* L'autore non nasconde la sua meraviglia, che testi così evidentemente extracanonici siano letti (o anche lodati). Si tratta evidentemente di comunità ascetiche con tendenze più o meno eterodosse, e — dati gli ambienti in cui quello Apocalissi si diffusero — gnosticizzanti.

(1) Anche a questo proposito, mi permetto di non condividere il parere del Dinkler. Il canone latino del notissimo manoscritto bilingue greco-latino delle Epistole paoline (D2 o D^p, 06 della lista Gregory-v. Dobschütz; cfr. K. ALAND, *Kurzgefasste Liste der gr. Handschriften des N. T.*, Berlin 1963) della Bibliothèque nationale, scritto in Africa o in Sardegna nel sec. VI, sarebbe, secondo Harnack seguito da Leitpoldt, di origine egiziana redatto in greco circa il 300, secondo Jülicher di provenienza occidentale e del sec. IV (cfr. SOUTER-WILLIAMS, *The Text and Canon of the N. T.*², London 1954, rist. 1960, p. 194). In realtà esso ha il carattere di una sticometria, ed enumera, dopo i libri dell'A. T. i quattro Vangeli, le Epistole di S. Paolo nell'ordine *Rom. I-II Cor. Gal. Efes.* (qui, come indica l'errore nel numero degli stichi, sono state omesse *Filip.* e *I-II Tess.*) *I-II Tim., Ti, Coloss., Filem.* poi senza interruzione *I-II Pe., Giac., I-II-III Giov., Barnaba, Apocalisse di Giov., Atti, Pastore, Atti di Paolo, Apoc. di Pietro.* I titoli di *Barn.* e dei tre ultimi scritti sono contrassegnati da una lineetta, evidentemente per indicare che questi testi non hanno lo stesso valore degli altri. Sono da notare l'omissione di *Ebrei* e la posizione di *Atti* e *Apoc Ioh.* che è (salvo l'inversione) la medesima data da S. Agostino (*De doctr. chr.* II, 8-13-29 — ed. Green. C.S.E.L., 80, 1963, p. 41) dove però le epistole paoline e le cattoliche sono disposte in un ordine alquanto diverso. Si direbbe che o in quel canone viene attribuito a *Barn.* un valore alquanto superiore a quello degli altri tre, o che lo scriba ne sbagliò la collocazione. I quattro scritti in questione sono poi gli stessi che Eusebio (H.E. III, 25, 4) pone in primo luogo non già fra i « discussi » (*ἀντιλεγόμενοι*,

Canone muratoriano, che pure ne parla come di un libro discusso (1) e, tralasciando attestazioni più antiche o dubbie, l'Omelia (sec. IV) di un manoscritto di Epinal che contiene una citazione esplicita dell'*Apocalisse di Pietro* (2).

Quel testo si può dunque, secondo Dinkler, presumere noto nell'ambiente ecclesiastico di Ravenna. Delle due forme pervenuteci, la greca e l'etiopica, egli dà la preferenza a quest'ultima perchè, se le due versioni in parte, e pur con notevoli differenze, si integrano a vicenda, solo nella seconda si trova la risposta del Signore sui segni della Parusia, dove accanto a citazioni o allusioni a *Matt.*, 24, 3-5 ; 26, 27-30 e *Lc.*, 17, 23 ; 9, 26, si trova la frase sulla croce che lo precederà nella venuta in tutta la sua maestà, nonchè la menzione esplicita di Mosè ed Elia, con l'inserzione di *Matt.*, 17, 4. quindi di *Matt.*, 16, 23 (3).

ibid., 3) ma tra gli spuri (*νόθοι*), sembrando tuttavia distinguere tra *Atti di Paolo*, *Pastore*, *Apoc. di Pietro* e *Barn.* (*ἐν τοῖς νόθοις κατατετάχθω καὶ τῶν Παύλου πράξεων ἡ γραφὴ ὅ τε λεγόμενος ποιμὴν καὶ ἡ Ἀποκάλυψις Πέτρου καὶ πρὸς τούτοις ἡ φερομένη Βαρναβᾶ ἐπιστολή* a cui aggiunge la Didaché e l'Apocalisse di Giovanni collocate pure, ma con riserva (*εἴ γε φανείη*, *ibid.*, 2) tra i canonici e (*ibid.*, 5) il *Vangelo degli Ebrei*. Subito dopo però Eusebio parla di questi libri come di *ἀντιλεγόμενοι*, distinguendoli da quelli presentati dagli eretici sotto i nomi di Apostoli, quali i *Vangeli* di *Pietro*, *Tommaso*, *Mattia* e degli altri apostoli. Dunque, nonostante le incertezze di Eusebio — determinate dalla sua avversione per l'*Apocalisse* canonica — è chiaro che tanto egli quanto l'autore della sticometria del *06* distinguevano tra lo ps.-Barnaba (pseudepigrafo ma ortodosso) e gli altri tre, più o meno sospetti, anche se non palesemente eretici e attribuibili ad una setta determinata. Si noti anche la somiglianza di certe espressioni di Sozomeno con quelle di Eusebio. E' interessante la traduzione di Rufino, che omette il passo relativo all'Apocalisse, ma segnala ugualmente la differenza : « post haec iam scriptura est quae dicitur *Actus Pauli*, sed et libellus qui appellatur *Pastoris* et *Revelatio Petri*, de quibus quam maxime dubitatur. Fertur etiam (*καὶ πρὸς τούτοις*) *Barnabae epistula* et *Doctrina* quae dicitur *apostolorum*. »

(1) Ll. 71-72, cfr. SOUTER-WILLIAMS, cit. p. 193, KIRCH, *Enchiridion fontium*, n. 161 : « Apocalypses etiam Johannis et Petri tantum recipimus, quam quidem ex nostris legi in ecclesia nolunt ».

(2) Cfr. M. R. JAMES in *Journ. of Theol. St.*, XII, p. 380 (aprile 1911).

(3) A proposito della « capanna che non è stata fatta da mano d'uomo » ecc. conviene aggiungere alle indicazioni date dagli editori e traduttori quella di *II Cor.*, 5, 1.

Dunque, gli elementi della composizione figurata si troverebbero così compiutamente nell'*Apocalisse di Pietro* da poterne concludere ch'essa sia stata proprio il testo che ispirò l'artista ravennate. Tuttavia il riferirsi ad un solo modello letterario sembra a Dinkler cosa troppo azzardata ; inoltre non sappiamo con sicurezza quale delle due forme di quel testo circolasse in Occidente. Per di più, in Classe sono accolti anche elementi che derivano dal c. 7 dell'Apocalisse canonica. Si deve poi tener conto della diffusione di certi temi iconografici, quali il simbolismo del paesaggio — che appare nell'*Apocalisse di Pietro* ma ha origini più antiche — e dell'influsso di altri testi letterari. Tra questi sono i notissimi *Atti di Giovanni*, scritto largamente diffuso in Occidente, benchè il loro carattere gnostico sia evidente (1). Qui tuttavia si ha una trasformazione essenziale : l'antica concezione escatologica dello *σταυρὸς φωτοειδής* è assorbita in una concezione cosmologica. Pertanto questo scritto costituisce meno un aiuto per l'interpretazione del mosaico di Classe, che una testimonianza della diffusione di certe idee : fin qui in ambienti eterodossi.

Sebbene il limitarsi ad un solo testo sia azzardato, un risultato sarebbe tuttavia raggiunto, perchè l'*Apocalisse di Pietro* sarebbe, con la *II Petri*, documento decisivo del fatto che la Trasfigurazuone sia stata presto interpretata come garanzia della Parusia, e indicazione di ciò che sarebbe stata la « epifania » del Cristo escatologico.

Del collegamento della Trasfigurazione con la Parusia ventura si avrebbero poi chiare testimonianze nella letteratura patristica (2), anche se in nessun testo i vari elementi si tro-

(1) 90 (3) in LIPSIUS-BONNET cit., II, 1, p. 195 : il Signore appare risplendente di una luce quale nessun mortale può sopportare, spoglio di vesti e non quale uomo, con i piedi più bianchi della neve, così che la terra stessa ne viene illuminata, mentre la testa raggiunge il cielo, ecc. ; cfr. anche la trad. ted. di SCHÄFERDIEK, in HENNECKE-SCHNEEMELCHER, cit. p. 151 sgg.

(2) Dinkler cita, in quest'ordine : GIOV. CRIS., *In Matt. hom.*, 56 (57), P.G., 58, 554 ; EUSEBIO DI CES., *In Lc.* (a 9, 28), P.G., 24, 549 ; BASILIO IL GR., *Hom. in ps.* 44, 5, P.G., 29, 400 ; BASILIO DI SEL., *Or.* 40, P.G., 85, 453-56 ; GIROL., *Comm. in Matt. ev.*, III, 16, 17, P.L., 26, 125-6 ; AGOST., *Serm.*, 43, P.L., 38, 256 ; PROCLO DI COSTANT.

vano riuniti come nell'*Apocalisse di Pietro*. Nel mosaico di Classe troveremmo dunque per la prima volta rappresentato iconograficamente ciò che da tempo era divenuto un *topos* teologico: l'unione della Trasfigurazione quale fatto storico e della Parusia quale evento futuro. Che nel nostro mosai-

Or. VIII in Trasf. Dom., P.G., 65, 768; CIRILLO ALESS., *In Lc.*, 9, P.G., 72, 653-655; EFREM SYR. (che tralascio); LEONE M. *Serm.*, 51, 3, P.L., 54, 310; potremmo aggiungere ILAR., *In Matt.*, al c. 17, P.L., 9, 1013-15, cfr. nota. In quasi tutti come è naturale, la prima manifestazione di Cristo in gloria è messa in relazione con la seconda, che verrà. Il Crisostomo insiste su questo punto: beatissimi gli apostoli, e specialmente quei tre; « ma anche noi vedremo il Cristo, e non così come quelli allora sui monti, ma molto più risplendente; egli verrà nella stessa gloria del Padre, non con i soli Mosè ed Elia, ma con tutto l'innumerevole esercito degli angeli » (cfr. n. 13). Lo stesso motivo è già in Eusebio: *ἐν δὲ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος ἐπειδὰν μετὰ τῆς δόξης τῆς πατρικῆς ὁ κύριος ἀφίκηται οὐκέτι Μωυσῆς μόνον καὶ Ἠλίας δορυφορήσουσιν αὐτόν, οὐδὲ τρεῖς μόνον τῶν μαθητῶν αὐτῷ συνήσονται ἀλλὰ πάντες προφῆται καὶ πατριάρχαι καὶ δίκαιοι*; e non condurrà soltanto su un monte ecc. in modo che ognuno possa ripetere *II Cor.*, 3, 18; e il Padre non renderà più testimonianza al Figlio con la voce dalla nuvola, ma il Figlio stesso si glorificherà da sè ... e ogni ginocchio si piegherà (*Filipp.*, 2, 10). Anche per Basilio il Grande Pietro e i « figli del Tuono » videro sul monte la bellezza e lo splendore del Signore *καὶ τὰ προοίμια τῆς ἐνδόξου αὐτοῦ παρουσίας ὀφθαλμοῖς λαβεῖν κατηξιώθησαν*. Per Basilio di Seleucia Cristo, essendosi incarnato e venuto in forma umile, dopo aver annunciato la sua passione, volle rivedere anche la sua gloria, per incuorarli, come dicesse: *ὑμῖν τοῖς ἐμοῖς μαθηταῖς τῆς παρουσίας εἰκόνα προχαρίσασθαι σπεύδω, ἵνα πρώορον θέαν τρυγήσαντες ἔχετε πίστιν τῶν μελλόντων*. S. Girolamo insiste sulla realtà del corpo risplendente di Cristo, ma espone anche lo stesso concetto: *futuri regni praemeditatio et gloria triunphantis demonstrata fuerat in monte*, col. 128; S. Agostino nel Serm., 43, si limita a richiamare il passo evangelico e la conferma in *II Pe.* ma altrove (*In Ioh. ev. tract.*, 124, 2; C. Chr., 36, p. 681) *qui etiam Moysen asserant vivere, quia scriptum est* (*Deut.*, 34, 6) *eius sepulchrum non inveniri et apparuit cum Domino in monte ubi et Elias fuit, quem mortuum legimus non esse sed raptum*. Proclo insiste invece sulla incapacità di Pietro di vedere *ὄμμασι διανοίας* e perciò Luca dice che egli non sapeva ciò che diceva; pertanto fece quella domanda. Tutto il sermone ha del resto un'intonazione contraria a Pietro in una lunga apostrofe (*εἰ σκηνὰς ἐγεῖραι θέλεις, παραίτησαι τὸ εἶναι καὶ καλεῖσθαι τῆς ἐκκλησίας θεμέλιος*); il motivo fondamentale è anche in Cirillo aless.: Pietro non sapeva ciò che diceva, *οὐ γὰρ ἦν καιρὸς τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος καὶ τοῦ λαβεῖν τοὺς ἁγίους τῆς ἐπηγγελμένης ἐλπίδος τὴν μέθεξιν*; ma il Signore con la trasformazione

co la « dominante » sia la croce luminosa quale precorritrice di Cristo e la Trasfigurazione una semplice inquadratura di quel tema, forse proprio nello stesso senso da lui ravvisato nella *II Petri*, dovrebbe — pare al Dinkler — essere stato dimostrato a sufficienza.

Quanto ad Apollinare, Dinkler ormai non ha più dubbi: la sua inserzione nella composizione simbolica, e nel posto che gli è dato, si spiega se si considera la funzione di intercessore che al vescovo, orante e santo, spetta nel Giudizio finale. Che egli, fondatore e protovescovo della chiesa ravennate, venisse

(*μεταβολή*) della sua carne volle dare un esempio, *ἵνα ἡμῖν τὴν ἐλπίδα βεβαιώσῃ* e si abbia un idea dello splendore che avranno i giusti (cfr. anche *hom.*, IX, P.G., 77, 1013). Leone M. insiste anch'egli sulla volontà del Signore di istruire gli apostoli *quia licet intellexissent in eo maiestatem dei, ipsius tamen corporis, quo divinitas tegebatur, potentiam nesciebant... in qua transfiguratione illud quidem principaliter agebatur, ut de cordibus discipulorum crucis scandalum tolleretur*; quanto a Pietro *his ergo sacramentorum revelationibus ... incitatus, in aeternorum desiderium quodam mentis rapiebatur excessu et gaudio totius visionis impletus ibi cum Iesu optabat habitare ubi manifesta eius gloria laetabatur ... Sed huic suggestioni Dominus non respondit, significans non quidem improbum sed inordinatum esse quod cuperet, cum salvari mundus nisi Christi morte non posset.* Si potrebbe aggiungere continuanda o prescindere dalla cronologia, ORIGENE, *In Matt.*, ed. Klostermann, *G.C.S.*, II, p. 108 secondo il quale nella Parusia la gloria sarà anche maggiore che nella Trasfigurazione e le nuvole molte, e Ilario di Poitiers, che dà forza al nesso tra Trasfigurazione e Parusia con le osservazioni sui sei giorni e aggiunge: *tribusque assumptis, de trium origine Sem Cham et Japhet futura electio populi praefiguratur*; quanto a Mosè ed Elia « *cum his enim Israetem* (cioè la Chiesa: cfr. M. SIMON, *Verus Israel*, 2 ed. Paris 1964) *quibus testibus praedicatus est, iudicabit: simulque ut ex humanis corporibus decreta esse resurrectionis gloria duceretur ... Petro autem ... nihil respondetur, nondum enim ut in haec gloria consisteretur erat tempus. Sed loquente adhuc eo nubes eos candida inumbravit et divinae virtutis spiritu ambiuntur. Hunc esse filium, hunc dilectum, hunc complacitum, hunc audiendum vox de nube significat, ut idoneus ipse praeceptorum talium auctor esset, qui post saeculi damnum, post crucis voluntatem, post obitum corporis, regni caelestis gloriam ex mortuorum resurrectione, facti confirmasset exemplo.* S. Agostino una volta (*S.* 79, P.L., 38, 493) commenta allegoricamente: « *splenduit vultus eius sicut sol* »: *hoc significat evangelii claritatem,* « *vestimenta eius* » ...: *hoc significat ecclesiae mundationem.*

per la prima volta onorato con la costruzione della chiesa spiega che egli solo sia rappresentato a figura intera. Egli è il martire, l'*advocatus* (equivalente di παράκλητος (1) che, sopra la tomba, al disopra dunque e al disotto dell'altare, porta la Signore la preghiera della comunità (2).

Quanto ai dodici agnelli, essi non sono, secondo il Dinkler, nè gli apostoli (tra i quali Apollinare starebbe secondo alcuni come discepolo), né il suo gregge (con richiamo al passo dell'omelia di S. Pier Crisologo : « ut bonus pastor suo medius assistit in grege » perchè la scena si svolge in cielo. Gli agnelli sono i giusti già accolti in Paradiso, e sono dodici, in numero pari a quello delle tribù d'Israele, perchè rappresentano il « vero Israele », quello escatologico. Ciò spiega altresì perchè gli apostoli che assistono alla Trasfigurazione sono rappresentati come agnelli : anch'essi appartengono alla schiera dei santi e beati, e, come questi, sono collocati in una zona inferiore, sotto la croce luminosa.

Dunque tutto sarebbe chiarito. Ai fedeli di Ravenna si faceva sapere che avrebbero potuto contare, in vista del secondo Avvento, sulle preghiere del loro primo vescovo e martire e dei suoi successori raffigurati più in basso. I due arcangeli nell'arco trionfale completano la composizione, tutta ispirata da una concezione unitaria : anche il Trisagio che essi mostrano è l'inno che, secondo un passo di S. Giovanni Criso-

(1) Dinkler cita S. Agostino, *Serm.*, 285, 5 (P.L., 38, 1295) in cui è detto che per i martiri non si prega, essi non sono *suscepti nostri sed advocati.* Ma continua subito : *Neque hoc in se, sed in illo cui capiti perfecta membra cohaeserunt. Ille est enim vere advocatus noster qui interpellat pro nobis* (*I Joh.*, 2, 1) *sedens ad dexteram Patris, sed advocatus unus sicut et pastor unus.* Agostino avrebbe ammesso di chiamare Paraclito un uomo?

(2) Dinkler ricorda ancore l'*Apocalisse di Pietro*, che alla fine conterrebbe una « variante » della Trasfigurazione con la visione dei giusti in Cielo ; ma la scena è sul Monte degli Ulivi, la Trasfigurazione introdotta in base al ricordo di ciò che è scritto nel Vangelo, e il Signore impartisce un insegnamento sulla fine dei tempi ; così come in Cirillo di Gerusalemme — pure richiamato qui da Dinkler — che nella Parusia, o nel Giudizio, i giusti vadano incontro al Signore, è perfettamente naturale.

stomo, è cantato dai martiri e dagli angeli innanzi al trono di Dio.

Infine, un testo liturgico ci darebbe il *Sitz im Leben*. Il *Rotulo opistografo* edito dal Ceriani contiene un frammento di orazioni per l'Avvento, del secolo V, in cui, con i Vangeli di *Matt.*, 24, 14-35 e *Luca*, 21, 25-33 (i passi sul « segno del Figlio dell'Uomo ») si prega il Signore Figlio di Dio : *ante cuius inenarrabile incarnationis mysterium exultaverunt montes ... concede propitius ut te in secundo adventu nullo modo formidemus*(1). Così a Ravenna si troverebbe per la prima volta (dopo accenni in s. Girolamo e s. Agostino) nella liturgia quella corrispondenza tra i due Avventi che rafforzerebbe l'interpretazione del mosaico proposta dall'illustre studioso tedesco.

Mi permetterei tuttavia di osservare subito che, se in quel testo, solo fra molte preghiere tutte per l'Avvento, la seconda venuta del Cristo è messa in rapporto con la prima, e non più marcatamente che in altri, manca comunque qualunque accenno alla Trasfigurazione.

***

Ho cercato di riassumere, il più fedelmente possibile, talvolta con le stesse parole di lui, l'argomentazione del Dinkler. È molto probabile che, data l'autorità dello studioso, la sua interpretazione del mosaico, di Classe trovi larga accoglienza, senza ulteriore esame. Essa contiene elementi che a me pure, come si è visto, appaiono validi ; ho però anche indicato già alcune ragioni di perplessità o di dissenso.

(1) CERIANI-PORRO, *Il rotolo opistografo del principe Antonio Pio di Savoia*, in *Archivio storico lombardo*, a. XI, s. II, 1884, pp. 1-34. Le orazioni per l'Avvento, erano « per uso di una Chiesa di rito romano » ma Ceriani prudentemente nota : « solo si può opinare con qualche probabilità » che questa fosse Ravenna, ove il rotolo si trovava « verso la fine del secolo IX » quando furono trascritti i documenti editi dal Porro. Il testo allegato da Dinkler continua : *sed absoluti a vinculis delictorum redemptorem humani generis sentiamus, quem veraciter confitemur deum et dominum angelorum* (ll. 145-55, p. 13). A parte questa affermazione di ortodossia, stante il grande numero delle orazioni (che aveva colpito il Ceriani), non potrebbe trattarsi di una silloge ?

Ma ve ne sono anche altre. In primo luogo, non sembra raggiunta una vera dimostrazione che, al tempo di Massimiano, si conoscessero a Ravenna gli apocrifi sui quali il Dinkler si fonda principalmente, se non esclusivamente. L'obbiezione che non consta che a Ravenna si avesse allora una vera conoscenza del greco (la chiesa di Ravenna ci si presenta sempre come latina, latino era lo stesso Massimiano, l'*A* e *Ω* e l'*ἰχθύς* nel mosaico significano poco) può forse essere rimossa. Si potrà osservare che la scarsezza delle fonti non permette di dire di più, e che negare che quegli apocrifi fossero conosciuti a Ravenna potrebbe essere un abusare dell'*argumentum e silentio*. Ma è poi probabile (e vorrei dire: possibile) che per decorare l'abside di una basilica, e importante, si cercasse il soggetto in testi da tempo riconosciuti apocrifi e, a dir poco, sospetti di eresia: qualcuno, anzi, ripetutamente riconosciuto e condannato come tale? (1). Oso affermare che nessun vescovo del-

(1) Per la *Revelatio Petri*, cfr. n. 1, p. 508. Può certo sorprendere, come notava Von Dobschütz (*Das Decretum Gelasianum*, Leipzig 1912, T.U., III, R., 8, 4: B. XXXVIII, 4, p. 303) nel breve paragrafo dedicato agli apocrifi, ch'essa non sia compresa in quella lista, pur essendo abbastanza nota in Occidente. Ma le menzioni in Occidente risalgono ad un'epoca alquanto anteriore; e si potrebbe pensare che la si ritenesse compresa tra i *libri omnes quos fecit Leucius discipulus diabuli*, il quale « gilt als der Apokryphen-Verfasser katexochén » ed è ricordato come tale anche nella lettera di Innocenzo I a Esuperio di Tolosa del 405 (P.L., 20, 501; Denzinger, *Enchir. symb.*, n. 96), dopo il canone biblico completo (cetera autem quae sub nomine Matthiae sive Iacobi minoris vel sub nomine Petri et Ioannis quae a quodam Leucio scripta sunt). Quanto agli *Acta Ioannis* Dinkler ritiene che fossero noti a Ravenna e annuncia (p. 95, n. 197), un prossimo lavoro di F. W. Deichmann sul mosaico absidale di S. Giovanni Evangelista, della cui pubblicazione non ho avuto finora notizia. In ogni modo è da notare che si tratta di un testo noto già a S. Agostino non solo come apocrifo sospetto, quali erano quelli che andavano sotto i nomi di Andrea e di Giovanni (*C. advers. legis et proph.*, I, 20, 39, P.L., 42, 626) ma — dove riferisce il famoso inno — come eretico (priscillianista: *Ep.* 237, ed. Goldbacher C.S.E.L. 57, pp. 527 sgg.; cfr. ora anche B. Vollmann, *Studien zum Priszillianismus*, Erzabtei St Ottilien 1965). Galla Placidia, che fece erigere la basilica, potrebbe, comunque, aver conosciuto quel testo in Spagna; ma da allora all'epoca di Massimiano era trascorso più di un secolo. Tuttavia, se si potesse considerare attendibile la notizia data da Agnello (*Vita Maxi-*

l'Occidente avrebbe fatto una cosa simile: la quale, in ogni modo, non sarebbe passata inosservata. Meno di ogni altro, poi, Massimiano, il quale, data l'ostilità con cui era stato accolto da principio, doveva sentire il bisogno di conciliarsi la fiducia e l'amore del clero e del popolo di Ravenna, nè poteva prestare il fianco a rimproveri di eterodossia; lui, il fedele di quel Giustiniano, la cui legislazione contro gli eretici è ben nota!

Non occorre insistere su questo punto. Vi è un altro argomento che ha pure notevole peso. Intendere che Apollinare fosse rappresentato come intercessore per i suoi fedeli, presuppone si sia accertato che a Ravenna prevalessero allora concezioni escatologiche a breve scadenza, il timore del Giudizio imminente. Certo, tutti i cristiani sono, o dovrebbero essere, i « tementi dell'ira ventura » e i testi neotestamentari dicono che la catastrofe sopravverrà improvvisa, sorprendendo tutti. Ma il millenarismo, così vivace nei primi secoli, era ormai in declino. Soprattuto, il timore dei guai preannunciati e del giudizio finale si manifesta con forza in momenti di reviviscenze di profetismo entusiastico; certe credenze, e gli annunzi della catastrofe, e del rinnovamente imminente rifioriscono quando la situazione appare grave, colma di oscure minacce. Ora, di un simile stato d'animo, per cui si aspettasse prossimo — con speranza o timore — il secondo Avvento, non si hanno tracce in altri monumenti contemporanei, per non parlare di documenti, quali sono le epigrafi dedicatorie conservate. Al contrario, tutto sembra dimostrare che a Ravenna, fra il 547 e il 549 o giù di lì, dovevano prevalere ben altri sentimenti. Con le riconquiste bizantine, l'unità dell'Impero, almeno in gran parte, poteva apparire ricostituita; e in ogni

miani, ed. Testi Rasponi, in RR. JH. SS. nuova ed., t. II, p. 3. — *Codex pontificalis Ecclesiae Ravennatis*, ll. 187 sgg., p. 206), circa l'esistenza in Ravenna, al tempo di Massimiano, di manichei (il Testi Rasponi ritiene invece che debba « trattarsi di quelli della fazione ostile alla condanna dei Tre capitoli, che già avevano creato difficoltà a Massimiano ... »; ma si può attribure ad Agnello un errore tale?), sarebbe da supporre la conoscenza degli *Acta Ioannis* e di altri apocrifi. Tanto più inverosimile però sarebbe che il vescovo vi andasse a cercare il soggetto del mosaico.

modo, l'Impero aveva dato prove sicure della sua forza : anche dopo il richiamo di Belisario e quando, ritornato da Costantinopoli, Massimiano portò di certo la notizia che Ravenna, in ogni modo, sarebbe stata soccorsa, con il progettato invio di Germano (1). Anche se la guerra in Italia continuava, e nonostante i successi, ma nessuno definitivo, di Totila (ora, poi, occupato a sud di Roma e in Sicilia), l'esito finale poteva considerarsi assicurato. Del resto, neppure una vittoria dei Goti doveva apparire come un finimondo : ormai essi non erano più considerati come dei veri barbari, e s'era stabilita una forma di convivenza pacifica, che durò anche almeno nei primi tempi di Giustiniano (2). Certo, la città fioriva, abbellendosi di nuovi monumenti, dei quali si terminava la costruzione e si provvedeva alla sontuosa decorazione. Lavori di tal genere, anche in edifici sacri, non s'intraprendono quando si aspetta imminente la catastrofe e se ne ravvisano i segni precursori. Veri e gravi timori apocalittici si ebbero più tardi, con l'invasione longobarda, e li cogliamo nelle concitate omelie di S. Gregorio Magno (3). Ma all'epoca che ci riguarda, e in Ravenna, tutto doveva piuttosto concorrere a infondere sentimenti di sicurezza, di tranquillità.

Ma poi, se Apollinare intercede — e a quale scopo? evitare ai suoi fedeli i guai che precederanno il secondo Avvento, o implorare clemenza nel Giudizio? — che cosa significa quella mano divina benedicente dall'alto? Forse appunto che le tribolazioni saranno risparmiate, o che è già assicurato il perdono, per tutti? Ma quella mano divina, che rappresenta iconograficamente la voce dalla nube, è parte essenziale della scena di Trasfigurazione. Dinkler, come abbiamo visto, considera questa come strettamente connessa con la Parusia : ed

(1) Cfr. per es. BURY, *History of the Later Roman Empire*, London 1931, II, 252 sgg. e fonti ivi citate.

(2) Basti ricordare che la *Pragmatica Sanctio per Italiam*, dell'agosto 554, riconosceva la validità degli atti compiuti da re goti e Goti si mantennero a Ravenna, a dir poco, indisturbati, anche sotto Giustiniano ; cfr. MARINI, *Papiri diplomatici*, pp. 329, col. 2 ; 343 col. 1 ; 348 col. 2.

(3) Cfr. R. MANSELLI, *L'escatologia di S. Gregorio Magno*, in *Ricerche di storia religiosa*, I, 1954, 72 sgg.

l'Occidente avrebbe fatto una cosa simile: la quale, in ogni modo, non sarebbe passata inosservata. Meno di ogni altro, poi, Massimiano, il quale, data l'ostilità con cui era stato accolto da principio, doveva sentire il bisogno di conciliarsi la fiducia e l'amore del clero e del popolo di Ravenna, nè poteva prestare il fianco a rimproveri di eterodossia; lui, il fedele di quel Giustiniano, la cui legislazione contro gli eretici è ben nota!

Non occorre insistere su questo punto. Vi è un altro argomento che ha pure notevole peso. Intendere che Apollinare fosse rappresentato come intercessore per i suoi fedeli, presuppone si sia accertato che a Ravenna prevalessero allora concezioni escatologiche a breve scadenza, il timore del Giudizio imminente. Certo, tutti i cristiani sono, o dovrebbero essere, i « tementi dell'ira ventura » e i testi neotestamentari dicono che la catastrofe sopravverrà improvvisa, sorprendendo tutti. Ma il millenarismo, così vivace nei primi secoli, era ormai in declino. Soprattuto, il timore dei guai preannunciati e del giudizio finale si manifesta con forza in momenti di reviviscenze di profetismo entusiastico; certe credenze, e gli annunzi della catastrofe, e del rinnovamente imminente rifioriscono quando la situazione appare grave, colma di oscure minacce. Ora, di un simile stato d'animo, per cui si aspettasse prossimo — con speranza o timore — il secondo Avvento, non si hanno tracce in altri monumenti contemporanei, per non parlare di documenti, quali sono le epigrafi dedicatorie conservate. Al contrario, tutto sembra dimostrare che a Ravenna, fra il 547 e il 549 o giù di lì, dovevano prevalere ben altri sentimenti. Con le riconquiste bizantine, l'unità dell'Impero, almeno in gran parte, poteva apparire ricostituita; e in ogni

miani, ed. Testi Rasponi, in RR. JH. SS. nuova ed., t. II, p. 3. — *Codex pontificalis Ecclesiae Ravennatis*, ll. 187 sgg., p. 206), circa l'esistenza in Ravenna, al tempo di Massimiano, di manichei (il Testi Rasponi ritiene invece che debba « trattarsi di quelli della fazione ostile alla condanna dei Tre capitoli, che già avevano creato difficoltà a Massimiano ... »; ma si può attribure ad Agnello un errore tale?), sarebbe da supporre la conoscenza degli *Acta Ioannis* e di altri apocrifi. Tanto più inverosimile però sarebbe che il vescovo vi andasse a cercare il soggetto del mosaico.

modo, l'Impero aveva dato prove sicure della sua forza : anche dopo il richiamo di Belisario e quando, ritornato da Costantinopoli, Massimiano portò di certo la notizia che Ravenna, in ogni modo, sarebbe stata soccorsa, con il progettato invio di Germano (1). Anche se la guerra in Italia continuava, e nonostante i successi, ma nessuno definitivo, di Totila (ora, poi, occupato a sud di Roma e in Sicilia), l'esito finale poteva considerarsi assicurato. Del resto, neppure una vittoria dei Goti doveva apparire come un finimondo : ormai essi non erano più considerati come dei veri barbari, e s'era stabilita una forma di convivenza pacifica, che durò anche almeno nei primi tempi di Giustiniano (2). Certo, la città fioriva, abbellendosi di nuovi monumenti, dei quali si terminava la costruzione e si provvedeva alla sontuosa decorazione. Lavori di tal genere, anche in edifici sacri, non s'intraprendono quando si aspetta imminente la catastrofe e se ne ravvisano i segni precursori. Veri e gravi timori apocalittici si ebbero più tardi, con l'invasione longobarda, e li cogliamo nelle concitate omelie di S. Gregorio Magno (3). Ma all'epoca che ci riguarda, e in Ravenna, tutto doveva piuttosto concorrere a infondere sentimenti di sicurezza, di tranquillità.

Ma poi, se Apollinare intercede — e a quale scopo? evitare ai suoi fedeli i guai che precederanno il secondo Avvento, o implorare clemenza nel Giudizio? — che cosa significa quella mano divina benedicente dall'alto? Forse appunto che le tribolazioni saranno risparmiate, o che è già assicurato il perdono, per tutti? Ma quella mano divina, che rappresenta iconograficamente la voce dalla nube, è parte essenziale della scena di Trasfigurazione. Dinkler, come abbiamo visto, considera questa come strettamente connessa con la Parusia : ed

(1) Cfr. per es. BURY, *History of the Later Roman Empire*, London 1931, II, 252 sgg. e fonti ivi citate.

(2) Basti ricordare che la *Pragmatica Sanctio per Italiam*, dell'agosto 554, riconosceva la validità degli atti compiuti da re goti e Goti si mantennero a Ravenna, a dir poco, indisturbati, anche sotto Giustiniano ; cfr. MARINI, *Papiri diplomatici*, pp. 329, col. 2 ; 343 col. 1 ; 348 col. 2.

(3) Cfr. R. MANSELLI, *L'escatologia di S. Gregorio Magno*, in *Ricerche di storia religiosa*, I, 1954, 72 sgg.

io non voglio negare e non ho negato, che un legame vi sia. Ma in un modo, come mi sembra di avere indicato, diverso da quello indicato a proposito del nostro mosaico dal Dinkler per il quale, poichè i due termini si troverebbero congiunti nella *Revelatio Petri*, questa diventa la « fonte » del nostro mosaico. Ora — a parte quanto abbiamo osservato finora — ciò dipende dall'avere già presupposto che nel mosaico stesso i due temi siano uniti ; mentre, invece, e proprio per sostenere che la croce nel clipeo è quella apocalittica, Dinkler ha già ridotto la Trasfigurazione a una semplice « Rahmung ». In realtà egli con ciò ha negato, non sostenuto, l'unità della composizione. Se la Croce è quella — come segno o realtà, poco importa — che precede il ritorno in gloria del Cristo, in verità tutto il resto della scena diventa incomprensibile. Se la Croce non ha preso il posto del Signore e non lo rappresenta, avremmo l'assurdo di una Trasfigurazione senza il Trasfigurato o Trasfigurantesi ; e perdono così ogni ragion d'essere e la mano divina, e i discepoli, e Mosè ed Elia (quest'ultimo potrebbe anche avere un suo posto in una raffigurazione della Parusia (1), ma non certo con Mosè, piuttosto che, per esempio, con Enoch).

Inoltre, un mosaico absidale come questo doveva essere chiaro, parlare cioè immediatamente, direttamente, attraverso gli occhi, al popolo, esaltando la figura del Santo eponimo e venerato, in maniera semplice e piana, piuttosto che attraverso allusioni o riferimenti difficili da cogliere, argomentazioni complicate e lambiccate.

Si aggiunga ancora che il Dinkler, nella sua pur dottissima pubblicazione, sembra però aver tralasciato, o dimenticato, di occuparsi di qualche particolare, a mio avviso non trascurabile.

Nessun dettaglio infatti può essere omesso o sottovalutato in una spiegazione la quale pretenda di essere soddisfacente. Ormai è chiaro che il mosaico di Classe non può essere interpretato se non lo si consideri per quello che esso è realmente, ossia un'opera « unica » anche quanto al soggetto : chè in nes-

(1) Cfr. *Matt.*, 16, 14 ; 17, 10. 12 e sopratutto vari, notissimi scritti apocalittici.

suna scena di Trasfigurazione manca il Cristo, e in nessun caso la « Croce luminosa apocalittica » è « inquadrata » — diciamo pure così — in una Trasfigurazione. Insomma il raffronto con monumenti figurati non conduce che a constatare la singolarità del mosaico di Classe ; e per di più il tentativo di spiegarlo cercando la presunta « fonte » in un testo letterario urta contro tutta una serie di difficoltà, e di ordine vario. È quindi evidente che una spiegazione valida di questo « unicum » va cercata esclusivamente, e direttamente, in esso. Prima di rinunciare a comprenderlo o anche a considerarlo come opera unitaria, occorre dunque rintracciare le intenzioni dell'artista — o meglio, di chi gli fornì il « tema » (dell'artista, del modo in cui realizzò la sua opera, si potrà discutere soltanto in sede estetica, e ciò impone di riconoscere l'unità dell'opera d'arte) — e per ciò fare bisogna mettere in relazione quel soggetto con le circostanze storiche, con i motivi che ne determinarono la scelta. Si tratta, insomma, d'individuare i fini che il capo della chiesa ravennate poteva allora proporsi, nell'ambito della sua attività e delle condizioni in cui essa si svolse.

Massimiano non era stato accolto a Ravenna senza difficoltà. Gli fu interdetto per qualche tempo l'ingresso nella città, e riuscì a prevalere grazie all'appoggio dell'imperatore ed alla sua accortezza. Egli capì che per non perpetuare un conflitto, e per evitare che un' ostilità anche sorda gli impedisse di governare la sua chiesa, doveva proporsi di accattivarsi simpatie, benevolenza ; di mostrarsi immediatamente presule sollecito, pastore vigile e amoroso, che faceva propri idee e sentimenti diffusi nel suo gregge : sposo fedele e amante della chiesa che gli era stata affidata, pronto e attivo nel difenderne i diritti e accrescerne il prestigio (1).

Di tale sua sollecitudine, diede una prova facendo terminare, e dedicando, la chiesa dedacata a S. Vitale, nel 547 secondo alcuni, ma più verosimilmente nel 548. In questa, egli fece rappresentare, da un lato Ecclesio, dall'altro sè stesso

(1) Anche se abbia colorito di leggenda, ciò che Agnello (ed. cit. ll. 32 sgg., p. 188) narra del comportamento di Massimiano corrisponde benissimo a tutto ciò che sappiamo di lui, e ha quindi un sostanziale fondamento storico ; e anche taluni particolari non sembrano affatto inverosimili.

accanto all'imperatore. Ma subito dopo, completando la basilica iniziata da Ursicino, egli vi faceva collocare le reliquie di Apollinare. Le epigrafi dedicatorie, tramandateci da Agnello, e quella conservata, insieme con queste figurazioni costituiscono, come vedremo, documenti di primaria importanza anche per l'intendimento del nostro mosaico.

***

Riprendiamolo ora in esame, e dapprima la scena della Trasfigurazione, da cui la Croce non può essere separata. Ci si è detto che non si può ravvisarvi un « surrogato » o un « sostitutivo » della figura del Cristo ; e che essa è quella che precederà il Cristo nel secondo Avvento. La prima proposizione è accettabile, in certo senso ; la seconda è invece da respingere e non soltanto per le ragioni anzidette. Basta infatti guardar bene, senza preconcetti e senza trascurare nulla, il mosaico per accorgersi che il Cristo *non manca*, perchè Egli è *nella* croce (che, dunque, non lo «precede»). Con ciò l'intenzione dell'artista ci si rivela chiarissima : egli *non ha voluto* rappresentare la Trasfigurazione narrata nei Vangeli, anzi *ha voluto rappresentarne un'altra* (1) e ha messo egli medesimo sull'avviso i riguardanti, collocando al centro *il Cristo nella croce*, ma *non crocifisso materialmente*, come in qualunque scena di Crocifissione. Ciò che l'artista ha voluto dire è che si tratta di una Trasfigurazione reale, ma diversa da quella storica ; non (come del resto molti interpreti riconoscono) quella narrata nei Vangeli, ma un evento uguale e pur diverso, una ripetizione insomma di quello. Perciò i tre discepoli sono rappresentati simbolicamente, ma poggianti sul suolo ; e manca il monte sacro ; ed Elia e Mosè sono indicati per nome, affine di rendere subito comprensibile la scena, e rappresentati in forma umana, ma non a figura intera. Però il fatto che i personaggi siano rappresentati in tal modo simbolico non toglie che la scena per sè stessa sia reale e non simbolica,

(1) Si aggiungo che in ogni rappresentazione della Trasfigurazione evangelica, o specie dov' è raffigurata in qualche modo la « voce dalla nuvola », i discepoli sono, conformemente al testo (*Matt.* 17, 6) prostrati a terra ; qui i tre agnelli sono ben saldi sulle zampe.

come è indicato chiaramente dalla presenza di una figura umana intera (l'unica in tutta la composizione, come si è giustamente fatto rilevare): Apollinare. Egli *assiste* alla scena celeste, e nell'unico atteggiamento possibile per lui, quello della preghiera e dell'adorazione.

Apollinare, dunque, assiste a quella scena celeste. L'interpretazione del mosaico come rappresentante una visione è già stata suggerita da alcuni studiosi (1), che però non ne hanno dato finora, a mio avviso, una giustificazione soddisfacente. Occorre ricercarne il significato profondo, rendersi conto dei motivi per cui essa è stata scelta.

Apollinare è tra i dodici agnelli. Che essi rappresentino gli apostoli si è negato principalmente in base a due presupposti: che al centro dovrebbe trovarsi l'Agnus Dei o il Cristo Buon Pastore (e l'ipotesi Apollinare stato sostituito più tardi è da scartare assolutamente); e che a differenza di altre figurazioni, gli agnelli qui sono privi di nimbo. Ma altrettanto privi di nimbo sono i tre della Trasfigurazione. Si è aggiunto, e anche il Dinkler ha accolto, un terzo motivo: se i dodici agnelli fossero gli apostoli, Pietro, Giacomo e Giovanni sarebbero rappresentati due volte.

Si rifletta però: i tre, una volta, e cioè nella Trasfigurazione, sono rappresentati *nella visione* di Apollinare, quali appaiono a lui; i dodici, invece sono bensì rappresentati simbolicamente, ma *per il riguardante* che contempla Apollinare in mezzo a loro. Anch'essi, gli agnelli-apostoli, sono pertanto in cielo; e il solo Apollinare è presentato come uomo.

Soccorre ora anche a noi il raffronto con testi letterari, non canonici, ma largamente diffusi come letture edificanti e accolti talvolta nella stessa liturgia, a differenza dei testi di riconosciuta origine ereticale o quanto meno di assai contestata ortodossia: le leggende agiografiche. Non nella ricerca di una «fonte», bensi per i «parallelismi» che presentano e che ci aiutano a comprendere la mentalità di chi suggerì il soggetto e l'ambiente spirituale in cui poté essere concepito.

È abbastanza frequente in esse (prescindiamo qui da ogni

(1) Indicati anche da Dinkler, p. 22 sgg.

questione di autenticità e attendibilità), dalla *Passio Perpetuae* in poi, il racconto — che diventa un vero *topos* letterario, — di visioni premonitrici del supplizio e della susseguente gloria del martire. Più di rado, si descrive il martire stesso nell'atto di volgere lo sguardo al cielo (come già Stefano nel racconto degli *Atti degli Apostoli*) pregando ; ancor piú di rado si dice che egli abbia in quel momento la visione del cielo che si apre per fargli scorgere la gloria divina. Il modello letterario, infatti, più che da quella del protomartire è dato dalla passione del Signore, o dal racconto di altri martiri. In un caso almeno, tuttavia, sono gli astanti che vedono i martiri, o piuttosto le loro anime, salire al cielo incoronati (1).

Ora, è precisamente una visione *di questo genere*, che ci viene rappresentata nel mosaico. È ben vero che in esso Apollinare non è presentato come martire, giacchè difficilmente avrebbe potuto essere proclamato ed effigiato come tale (2), non conoscendosi gli strumenti del martirio, anzi non essendo certo neppure questo, nonostante gli sforzi dialettici di S. Pietro Crisologo. Dal suo famoso sermone (3) infatti,

(1) « Quello della visione è uno dei luoghi topici più importanti dell'agiografia, anche di quella più autorevole », ha già notato M. SIMONETTI (*Studi agiografici*, Rome 1955, p. 12, cfr. pp. 21, 106 ; cfr. *Qualche osservazione a proposito dell'origine degli Atti dei Martiri*, in *Revue des ét. august.*, II, 1956, *Mémorial G. Bardy*, pp. 47 sg., 56 ; *Qualche osservazione sui luoghi comuni degli Atti dei Martiri*, in *Giorn. ital. di filologia*, X, 1957, P. 151). Cfr. gli Atti di Carpo Papilo e Agatonice, Pionio, Fruttuoso, Bonifacio, Luciano e Marciano, Leone, Maura, Felice di Valence (sugli ultimi due, cfr. anche LE BLANT, *Les Actes des martyrs*, in *Mém. Acad. Inscr.*, XXX, 2, 1882, p. 240), vari anche per la Preghiera verso l'oriente (p. es. BONIFAZIO : *στὰς κατ' ἀνατολὰς προσήυξατο*, in RUINART, *Acta sincera* 2, Amsterdam 1713, p. 289).

(2) Come, per es., S. LORENZO in *Galla Placidia*.

(3) *Serm.*, 128, in P.L., 52, 552 sgg. « Beatus Apollinaris, primus sacerdotio, solus hanc ecclesiam ravennatem vernaculo atque inclyto martyrii honore decoravit... Nec eum quisquam confessoris vocabulo minorem credat esse quam martyrem, ... Non tam mors quam fides et devotio martyrem facit et sicut virtutis est in acie, in conflictu pro regis amore succumbere, ita perfectae virtutis est diu agere et consummare certamina ... Festinabat Christus ad martyrem, martyr suum festinabat ad regem ... Sed ut propugnatorem suum ecclesia sancta retineret, Christo vehementer occurrit ut vincenti iustitiae

risulta chiaro che di preciso su Apollinare si sapeva ben poco, oltre il fatto che era stato il primo vescovo, che era oggetto di grande venerazione e che esisteva il suo sepolcro. Ma lo stesso Crisologo non ricorda nè miracoli nè il luogo della morte : segno evidente che non esisteva ancora una Passio, ma soltanto il culto e, forse, una tradizione orale : di cui l'unica eco, come nel sermone del Crisologo, è nell'iscrizione riguardante la tomba, ove Apollinare è detto soltanto *sacerdos* e *confessor*(1). Massimiano tuttavia trasferì il corpo del protovescovo nella basilica a lui dedicata e, lasciando che fosse designato semplicemente *sanctus* (e non *reverendissimus*, e ancora meno, *beatissimus*), lo glorificò nel mosaico dell'abside. Anzi, fece di più : forse fondandosi su quella (supposta) tradizione orale, fece vera e propria opera di agiografo, accogliendo appunto un *topos* che si adattava bene ai suoi fini. Si potrebbe anche avanzare, con tutta la cautela necessaria, l'ipotesi che di Apollinare egli trattasse in qualche omelia, cioè in quei *Dicta*, di cui Agnello ebbe notizia, ma che non vide, essendo stato portato a Roma il grosso volume che il conteneva (2). Comunque Massimiano volle rappresentato il santo nel momento — evidentemente quello del trapasso — nel quale gli era stata concessa una specialissima grazia, per cui non soltanto veniva accolto in cielo, ma — ammesso a contemplare una ripetizione dell'evento evangelico di cui erano stati testimoni soltanto Pietro, Giacomo e Giovanni (3) — era giudicato degno di prendere posto, come pari, nella gloriosa schiera degli apostoli.

reservaret coronam et sibi belli tempore proeliatoris sui praesentiam condonaret. Fundebat saepe confessor sanguinem suum, suisque vulneribus, fide mentis suae, testabatur auctorem ».

(1) Iscrizione nell'ardica : « in hoc loco stetit arca beati Apolenaris sacerdotis — et confessoris » : cfr. MAZZOTTI, *La basilica*, p. 34 sgg. AGNELLO, p. 24, nota 38 ; poi è sempre detto martire ; cfr. TESTI RASPONI, *ibid.*, note a pag. 26.

(2) Cfr. AGNELLO, ed. cit., pp. 208-10 ; CHAVASSE, *L'œuvre littéraire de Maximien de Ravenne*, in *Ephemerides liturgicae*, LXXIV, 1960, pp. 115-120.

(3) Potrebbe aver influito quanto segnalato da BICKERSTETH, *Transfiguration and Church Dedications*, in *Studia Patristica*, V. (*Texte und Untersuchungen*, 80), Berlino 1962, 3-7 ?

Con ciò, veniva ad essere glorificata ed esaltata nella persona del suo fondatore e in virtù del rango riconosciutogli in Cielo, anche la chiesa di Ravenna. La quale poteva infatti vantare così un'origine, se non propriamente apostolica, tuttavia di pari, o quasi pari, dignità. Massimiano, comportandosi proprio allo stesso modo dei compilatori di leggende agiografiche, e nello stile di queste trasferito in linguaggio figurativo, rivendicava così il diritto della sua sede ad una posizione di particolare importanza.

Ricordiamo che Ravenna aveva ottenuto notevoli privilegi sin dal tempo di s. Pietro Crisologo (1), che vediamo consacrare Marcellino a Vicohabentia (Voghenza) e Proietto a Imola (2), e che anzi a proposito del primo « dispiega tutta la forza della sua eloquenza per difendere i diritti novellamente acquistati dalla chiesa di Ravenna, di ordinare parecchi ves-

(1) Pietro era originario di Forum Cornelii (Imola) come dice egli stesso (*Serm.* 165, P.L., 52, 633), ordinato colà da quel vescovo Cornelio che gli fu padre nel Vangelo. Agnello (ed. cit., p. 144) si sente in obbligo di spiegare come mai quel forestiero, proveniente anzi *a subiecta Corneliense ecclesia* divenne vescovo di Ravenna e racconta della visione in cui a Sisto III fu ingiunto da S. Pietro e da S. Apollinare di mettere da parte il presentato dai ravennati e consacrare in sua vece Pietro (non sfuggirà una certa analogia con il caso di Massimiano). Ma questo racconto presuppone lo svolgimento ulteriore della leggenda di Apollinare e ha quindi per scopo, come nota il Testi Rasponi (*ibid.*, p. 145, n. 2) di sostenere « che S. Pietro non poteva esercitare diritti sulla chiesa Ravennate se non vi concorresse il suo discepolo »); e precisamente per ciò presuppone anche l'esistenza di una tradizione, che il Crisologo era diventato vescovo in seguito ad un intervento decisivo del pontefice romano. Ciò spiegherebbe la grande devozione e piena sottomissione alla sede romana e l'adesione ai principi sostenuti da questa che Pietro dimostrò (così E. Caspar, *Geschichte des Papsttums*, I, Tübingen 1930, p. 470, nota 1) e che appare dalla sua risposta a Eutiche: P.L., 54, 743, Leo M. ep. 25: « hortamur te, frater honorabilis, ut his quae a beatissimo papa romanae civitatis scripta sunt obedienter attendas, quoniam beatus Petrus, qui in propria sede et vivit et praesidet, praestat quaerentibus fidei veritatem. Nos enim pro studio pacis et fidei extra consensum romanae civitatis episcopi causas fidei audire non possumus ». Probabilmente grazie a tale atteggiamento Pietro ottenne quei privilegi.

(2) *Serm.*, 175 e 165, P.L., 52, 636 e rispettivamente 633.

scovi dell'Emilia » (1) ; sicchè si direbbe, ma non è affatto certo, che tali diritti egli non avesse ancora ottenuto quando, nel fare l'elogio di Adelfo metropolita di Aquileia, mostra di riconoscerlo come superiore (2). Nello stesso torno di tempo anche in Oriente si riconosceva a Ravenna una posizione importante, benchè in qualche modo inferiore a Milano e Aquileia (3) ; e, se questi diritti vennero in seguito estesi ad altre diocesi dell'Emilia, vediamo nel 501 e 502 Pietro II (III) di Ravenna firmare dopo Lorenzo di Milano, essendo assente Marcellino di Aquileia (4). È tuttavia generalmente accolta la tesi che, più che di veri e propri diritti metropolitani, si trattasse di una forma di delegazione o vicariato (5) ; e infatti non solo il vescovo di Ravenna continuò ad essere consacrato a Roma (Massimiano a Patrasso, dal papa Vigilio) ma il papa Simplicio, scrivendo a Giovanni I di Ravenna minacciò addirittura di revocare quel privilegio (6) e le contese tra il vescovo Ecclesio con una parte del suo clero e altri membri di esso furono risolte ricorrendo al papa Felice IV (7). Ciò non impedì tuttavia ad Ecclesio di assumere gli appellativi di

(1) Lanzoni, *Le diocesi d'Italia*, ecc. 2 ed. (*Studi e Testi*, 35), Faenza 1927, II, p. 740.

(2) *Serm.*, 136, P.L., 52, 567.

(3) Cfr. Teodoreto di Ciro, *Ep.*, 112, P.G., 83, 1312 : *τῆς Δύσεως ἐπισκόποις, τῷ Μεδιολάνου φημὶ καὶ τῷ Ἀκυλείας καὶ τῷ Ραβέννης περὶ τούτων ἐγράψαμεν.*

(4) Mansi, VIII, 251-52 ; Cfr. Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, II, 2, pp. 961-970 e fonti ivi cit.

(5) Cfr. p. es. R. Massigli, in *Mélanges d'archéol. et d'hist.*, XXXI, 1911, 277 sgg. ; E. Stein, in *Klio*, XVI, 1920, 40 sgg. ; Lanzoni, *o. c.*, 751 sgg. ; Caspar, *o. c.*, I, 476, nota ; II, 294 ; Deichmann, (citando Massigli) in *Studi romagnoli*, III, 1952, 63 sgg.

(6) *Ep.*, II, P.L., 58, 35 sg. Avresti dovuto ricordarti, dice il papa, del tuo predecessore (Esuperanzio) « qui cum minus deliquisset faciendo presbyterum invitum, senserat tamen dignum pro tali usurpatione iudicium. Ubi ista didicisti, quae in fratrem et coepiscopum nostrum Gregorium non electione sed invidia perpetrasti, quem inexcusabili violentia pertrahi ad te passus es atque vexari, ut ei honorem tantum non per animi tranquillitatem sed per amentiam (sicut dicendum est) irrogares?..... Nam privilegium meretur amittere qui permissa sibi abutitur potestate ».

(7) Agnello, ed. cit., p. 167 sgg.

vir beatissimus et apostolicus (1), così come Vittore, in un'epigrafe riferita da Agnello (2) è detto *apostolica tutus virtute sacerdos*.

Lo stesso Ecclesio fu il mandante della basilica di S. Vitale: ai suoi tempi (522-532 o 533) era dunque largamente accolto in Ravenna il racconto, contenuto negli scritti dello pseudo-Ambrogio, che faceva di s. Vitale (28 aprile) il padre, e della moglie di lui Valeria la madre, dei gemelli e martiri milanesi Gervasio e Protasio, di cui s. Ambrogio, come è ben noto, scoperse i corpi a Milano, così come ebbe parte nella scoperta dei santi Vitale e Agricola (4 novembre) a Bologna nel 393. Secondo quel racconto Vitale, venuto a Ravenna, dapprima incoraggiò a sostenere il martirio un medico Ursicino, poi lo subì a sua volta; e Valeria, tornata a Milano, fu uccisa da pagani (3). Lo scopo di nobilitare Ravenna in confronto di Milano è evidentissimo. E può darsi che in Ravenna si tentasse di costituire nella località detta *ad Palmam* (dove sono localizzati i martirî di Ursicino e Vitale) quel « piccolo Colosseo » di cui parla il Testi Rasponi (4). Certo è che quel racconto è evocato nell'iscrizione posta nell'atrio di S. Vitale, e che Protasio e Gervasio sono effigiati « nel sottarco della frons » (5) e che nei pulvini di S. Vitale si trova il monogramma del vescovo Vittore (537-544), che continuò la fabbrica iniziata da Ecclesio. Invece il successore immediato di questi, Ursicino, fu il mandante di S. Apollinare in Classe, la cui costruzione, sotto Vittore, proseguì a rilento. Ma in questa basilica, come si è visto, tra le finestre dell'abside sono ritratti tanto Ecclesio quanto Ursicino, cioè i mandanti delle due

(1) Pap. Marini 85, p. 132; cfr. Deichmann cit.; Mazzotti in *Studi romagnoli* pure III, 1952, 123 sgg.; Id., *La basilica*, cit., p. 16.

(2) Ed. cit., p. 183; Mazzotti, cit.

(3) *Bibl. hagiogr. lat.*, nn. 3514 sgg.; 8410; 8700; 8899 sgg. Non è possibile affrontare qui una serie di questioni complesse e ben note; mi limito a segnalare, tra l'altro: Quentin, *Les martyrologes historiques*, Paris 1908, pp. 263, 425, 430, 457, 542; Delehaye, *Origines du culte des martyrs*, II, ed. Bruxelles 1953 (*Subsidia hagiographica*, 20); pp. 78, 258-259, 322 sg., 338; Lanzoni, *o. c.*, 725-768; Mazzotti, *o. c.*, ecc.

(4) In nota ad Agnello, p. 163-4.

(5) Cfr. Agnello, p. 172 e Testi Rasponi, nota 8.

basiliche che Massimiano consacrò. Si direbbe che tra due tendenze, rappresentate da Ecclesio (e poi forse Vittore) e da Ursicino, e intese tra l'altro a promuovere il culto, rispettivamente, di Vitale e di Apollinare, Massimiano adottasse un atteggiamento conciliante, conforme del resto a ciò che la sua stessa situazione suggeriva (1). Ma, mentre di Vitale non si conosceva, (e in realtà non vi era) la tomba (2), quella di Apollinare esisteva.

Si mirava forse già da qualche tempo a sostenere l'apostolicità, o quanto meno la grande antichità, della chiesa ravennate, press'a poco com'era avvenuto, sotto il papa Zosimo, per Arles, invocando la memoria di S. Trofimo? È in verità impossibile rispondere a questa domanda, che pur si presenta spontanea; ma tutto sembra indicare che a Ravenna si tendesse, nei primi decenni del secolo, soltanto ad una affermazione nei riguardi di Milano. Massimiano dovette invece concepire un piano più ambizioso. Sappiamo che egli consacrò in Ravenna nel 549 anche la chiesa di S. Stefano, in cui fece riporre numerose reliquie di apostoli e martiri (tra cui di s. Andrea e s. Apollinare) e inoltre ricostruì e ornò la chiesa dedicata a s. Andrea, l'apostolo già oggetto di grande venerazione in Ravenna (3). Di questo apostolo Massimiano aveva cercato di ottenere tutto il corpo, riuscendo però, con un sotterfugio, a procurarsi soltanto la barba. Il racconto di Agnello, che fra l'altro attribuisce a Massimiano l'astuzia la quale doveva essere diventata proverbiale (4), ha certamente anch'esso un colorito leggendario ma non per ciò è meno rivelatore.

(1) AGNELLO, p. 187 sgg. dice chiaramente che, mentre era ancora fuori di Ravenna, Massimiano, per entrare in città, venne a trattative con diversi rappresentanti del clero ravennate, in più di un colloquio.

(2) LANZONI, *o. c.*, p. 728.

(3) Cfr. il *Serm.*, 133, P.L., 52, 563 sgg. di S. Pietro Crisologo; la chiesa edificata da Teodorico, destinata dapprima agli ariani e distrutta dai Veneziani nel 1456, e la cappella nel palazzo arcivescovile, cfr. AGNELLO. p. 149 e nota 1. Per Santo Stefano, cfr. AGNELLO, p. 191; per Sant'Andrea, p. 195.

(4) Si ricordi il racconto del tesoro da lui trovato e sottratto all'imperatore e quello delle trattative con il clero ravennate, in AGNELLO, p. 186 sgg.

Agnello dice infatti che l'imperatore non volle concedere a Massimiano il corpo dell'apostolo fratello di s. Pietro argomentando in parte secondo un principio ormai indiscusso in Occidente ma non ancora riconosciuto a Costantinopoli, dove si faceva tuttora dipendere l'importanza della sede vescovile da quella della città. Le parole che Agnello mette in bocca a Giustiniano sono una specie di *contaminatio* tra quel concetto, il principio della apostolicità e un altro, caratteristico di Agnello e dei suoi tempi, che identificava la fondazione apostolica con il possesso delle reliquie anche se notoriamente traslate (1).

Ma dopo il *Iudicatum* di papa Vigilio (11 aprile 548) che condannava i famosi « Tre Capitoli » e suscitò vivacissime reazioni dell'episcopato occidentale, Massimiano, che nell'estate era andato a Costantinopoli (2), dovette sentire che era venuto il momento opportuno per ottenere un chiarimento ed un'estensione dei diritti di Ravenna ; però non ottenne il corpo di s. Andrea. Intanto la situazione in Occidente si faceva difficile. Massimiano dovette quindi affrettarsi a ritornare in sede ; e qui infatti mandò avanti con grande alacrità i lavori della

(1) P. 195 « Imperator Costantinopolitanus iussit beatum Maximianum Constantinopolim venire et pium apostoli corpus secum defere. Quo gavissus imperator ait ad eum : Non sit tibi gravis, pater, quod prima unus tenet Roma frater, iste vero secundam teneat. Ambe sorores et hi ambo germani. No(lo) tibi eum dare quia et ubi sedes imperialis est expedit et ibi corpus esse apostoli ». Massimiano ottenne di poter vegliare il corpo in preghiere con i suoi sacerdoti e la notte « post expleta omnia arripiens gladium, oratione facta, abscidit barbas apostoli usque ad mentum. Et ex reliquiis aliorum multorum sanctorum reliquias detulit ... « Et re vera, fratres, quia si corpus beati Andree germani Petri principis hic humasset, nequaquam nos Romani pontifices sic subiugasset ». Cfr. F. Dvorník, *The Idea of Apostolicity in Bizantium and the Legend of the Apostle Andrew*, Cambridge Mass. 1958, pp. 151-152 : « Maximilian must have been in Constantinople soon after 548 when during the demolition of the old basilica relics of St. Andrew, Luke and Timothy were rediscovered ... Agnellus' words reflect the echo of Ravenna's struggle for ecclesiastical autonomy, against the claims of the Roman popes, a struggle that started under Maximian ... ».

(2) Vi si trovava dopo il 28 luglio : Testi Rasponi, in nota al passo di Agnello cit. pp. 193 sg.

basilica, a cui certo si sentiva già sentimentalmente più legato. Egli era ormai di fatto (mentre Dazio di Milano era rimasto a Costantinopoli, e Aquileia si manteneva fermissima nell'opposizione alla condanna) il più importante vescovo d'Italia ; ma non aveva da temere reazioni sfavorevoli nè da parte dell'imperatore, alla cui politica religiosa si manteneva fedele ed al quale doveva la cattedra (ma che in quel momento, in Italia, doveva contare quasi soltanto su di lui), nè, almeno per il momento, da parte di Vigilio, di cui sosteneva appunto il *Iudicatum*. In quel periodo critico, tra il sinodo di Orléans (28 ottobre 548) e il Natale del 549, quando Vigilio, a Costantinopoli, si vide abbandonato anche dai suoi, cade appunto, il 9 maggio 549, il trasferimento del corpo di S. Apollinare nella basilica, ove il mosaico absidale lo esaltava quale pari agli apostoli, e onorato in cielo come erano stati in terra Pietro e Giovanni.

Apollinare era, oltretutto, e specialmente in confronto di Vitale, il santo locale, anzi il solo cittadino : *vernacula*, come lo aveva detto il Crisologo ( ). In lui si identificava Ravenna, (come in Pietro Roma e Antiochia, ed in Giovanni Efeso) la quale vedeva elevato ancor più il suo prestigio anche nell'organizzazione ecclesiastica. Il grande mosaico di Classe esprime tutto questo e segna così un passo decisivo verso l'affermazione di quella pretesa della chiesa ravennate all'autocefalia, che di lì a poco più di un secolo avrebbe ottenuto il riconoscimento ufficiale. In questa celebrazione della sua gloria rientrano anche le effigie dei predecessori di Massimiano. Può destare sorpresa in noi il fatto che non si trovi tra di essi il vescovo che è, *per noi* (ma per un fatto di natura letteraria, culturale, cui la mentalità erudita e moderna è più particolarmente sensibile) quello di maggior rilievo, appunto Pietro Crisologo ; e ogni tentativo di spiegare la sua, diciamola assenza, non può avere che il carattere di una semplice congettura. Pure, benchè con ogni cautela, possiamo mettere avanti questa : che, ricordando quale era stato l'atteggiamento di quel vescovo nei riguardi di Roma, il suo ritratto colà

(1) *Serm.*, 128 cit. : « solus hanc ecclesiam ravennatem vernaculo atque inclyto martyrii honore decoravit ».

sarebbe apparso una stonatura. La mancanza di Vittore, figura in complesso piuttosto scialba e sotto il quale probabilmente non erano del tutto cessati i dissensi che Massimiano riuscì invece a sedare, si spiega più facilmente. Va poi tenuto conto del fatto che, data la limitazione posta dalla spazio, certo a Massimiano doveva premere di più non tralasciare nè Ecclesio nè Ursicino. Quanto agli altri due, di Severo si raccontavano prodigi, Orso era pure il fondatore della cattedrale (1).

Del resto tutto ciò che sappiamo dell'attività di Massimiano porta a certe conclusioni. Non fu soltanto un grande costruttore o restauratore e consacratore di chiese, ma operosissimo in ogni campo dell'attività pastorale (2) : non solo compilò una Cronaca, nella quale certo non registrò soltanto ciò che lo riguardava, e predicò abbondantemente, ma fece rivedere il testo della Bibbia, curandoneq uella che possiamo considerare quasi una recensione, o forse edizione e inoltre preparò anche un Sacramentario, fissando così la liturgia della sua sede e di quelle che ne dipendevano (3).

Un altro dato importante ci è fornito dai titoli dei vescovi : abbiamo visto quelli assunti da Ecclesio e Vittore, che mostrano con ciò di essersi considerati già pari ai metropolitani. Ecclesio però, e certo anche Vittore, erano ancora soltanto vicari del papa. Nelle epigrafi di consacrazione di S. Vitale e di S. Apollinare in Classe, Massimiano conservò dunque ad Ecclesio e così pure conservò, o attribuì, ad Ursicino lo stesso epiteto di *beatissimus episcopus*, mentre nei mosaici di S. Vitale Ecclesio è indicato come *episcopus*, Massimiano col solo nome ; e nell'epigrafe di S. Vitale si contentò del *vir reverendissimus*. Tuttavia in Classe egli concedette anche a sè stesso il *vir beatissimus*, con una nuova affermazione della sua posizione in confronto di quella più modesta che si era dato ancora nel 548. Più significativo ancora è il fatto che, qualche anno dopo, si chiamò anzi *archiepiscopus*, titolo che compare allora ; e poi nei suoi

(1) AGNELLO, pp. 45 sgg. ; 65 sgg.

(2) AGNELLO, p. 197 : « plus omnibus laboravit quam ceteri pontifices predecessores sui ».

(3) Cfr. CHAVASSE, cit.

riguardi si parla addirittura di *culmen apostolicum* (1). La conclusione più logica che sembra potersi ricavare da questo complesso di dati è che Massimiano da principio riconoscesse ai suoi predecessori il titolo che, da chiunque e comunque loro attribuito, possedevano già, ma non osasse ancora rivendicarlo per sé, specie nel mosaico di S. Vitale ossia in presenza (sia pure soltanto figurata) dell'imperatore ; ma poi, fatto più sicuro di sè, non temesse più di attribuirselo nella basilica, in cui aveva glorificato il protovescovo. Tanto più significativo diventa quindi il fatto che non solo Orso, Severo, Ecclesio, Ursicino e lo stesso Massimiano (che sapeva bene come e da chi lo aveva ricevuto) portino il pallio ; ma che nel mosaico absidale ne sta rivestito anche Apollinare, quasi che la chiesa ravennate fosse stata metropolitana, o addirittura patriarcale o quasi, fin dalla sua fondazione. Ma l'assunzione di quel titolo di *archiepiscopus*, che compare nell'anno del V Concilio ecumenico e del *Constitutum* di Vigilio, cade precisamente, come si è visto, nel momento più acuto della crisi. Ora nella grave controversia, Massimiano si tenne costantemente dalla parte dell'imperatore, mantenendo la condanna dei Tre Capitoli, sforzandosi per quanto potè di resistere a chi l'avversava, e cercando al tempo stesso di estendere l'autorità della sua sede (2).

L'interpretazione del mosaico famoso, che qui viene proposta, riesce così — mi pare — a inserirlo, e pertanto renderlo comprensibile, in una precisa situazione storica. Ma resta da esaminare, sia pur brevemente, qualche altro problema.

E prima di tutti questo : se è vero che il culto di s. Apollinare era popolare a Ravenna fin da tempo antico, pure il primo edificio a noi noto a lui dedicato non si trovava a Ravenna, bensì a Roma : l'oratorio nei pressi della basilica vaticana dedicato dal papa Simmaco (3). Ciò a chi ricorda la situazione sto-

(1) Cfr. DEICHMANN, *o. c.* ; MAZZOTTI, in *Studi Rom.* ; AGNELLO, p. 198 sgg. ; 207 e nota di TESTI RASPONI ; PAP. MARINI, 86.

(2) TESTI RASPONI, p. 189 : « riuscì ad insinuarsi nella provincia di Aquileia, e a mantenervi una gerarchia ecclesiastica indipendente da quel scismatico patriarca ».

(3) Cfr. *Liber Pontificalis* ed. Duchesne, I, 261 ; E. WILL, *Saint Apollinaire de Ravenne* (*Publications de la Faculté des Lettres de l'Uni-*

rica, i rapporti tra quel pontefice e l'imperatore Anastasio da un lato, Teodorico dall'altro, non fa che confermare la popolarità della venerazione per Apollinare in Ravenna, dove i cattolici, ma con ogni probabilità anche gli ariani, prima della crisi che contrassegnò gli ultimi anni del re Ostrogoto, non potevano non provare viva soddisfazione per quel riconoscimento della santità del loro primo vescovo.

Poi : di quella visione, o altra analoga, non vi è traccia alcuna nella *Passio* di Apollinare. Prescindiamo qui dai problemi letterari che questa presenta, in specie per quanto riguarda fonti e datazione, che tuttavia si riconosce generalmente non si possa far risalire oltre il secolo VII (1). Ora, la leggenda di Apollinare si presenta sotto due forme. Entrambe ne fanno un discepolo di s. Pietro ; ma la prima lo fa giungere a Classe da Roma ; la seconda, di cui si trova un primo accenno in Agnello, e la manifestazione più esplicita nelle tavolette argentee trovate al momento della ricognizione nel 1173 (2) lo fa venire direttamente da Antiochia, senza cioè passare per Roma (Agnello su ciò non è chiaro). È evidente che quella prima forma, pur facendo di Apollinare ormai un personaggio apostolico (se ne fece poi anche uno dei 70 discepoli, o s'identificò in lui il fanciullo che portò i pani e i pesci, *Ioh.*, 6, 9) (3) si attiene al principio fissato nella « Decretale » di Innocenzo I a Decenzio di Gubbio (4) secondo la quale non v'erano in Occidente altre chiese se non quelle fondate da chi aveva ricevuto l'ordinazione da s. Pietro o dai suoi successori. E può

versité de Strasbourg), Strasburgo 1936, p. 47 sgg. ; Mazzotti, *La basilica*, cit.

(1) Cfr. Lanzoni, *o. c.* ; G. Lucchesi, *Note agiografiche sui primi vescovi di Ravenna*, Faenza 1941 (cfr. *Analecta Bollandiana*, 63, 1945, 264) ; Mazzotti, *La basilica*, cit. p. 11 sg.

(2) *BHL.*, 623 ; *Acta SS.* Iulii V, 344 sgg. ; Agnello, p. 21 sgg. ; per le laminette, *Historia inventionis* in *AA. SS.* cit., p. 363 sg.

(3) *Historia inventionis*, in *AA. SS.* cit., p. 358 sgg. (si noti, a pag. 360 parlando del monastero classense che perdette i suoi privilegi la stessa frase della lettera del papa Simplicio, cfr. nota 6, p. 525 : « iuxta regulam qua dicitur : privilegium meretur amittere qui concessa abutitur potestate ».

(4) *P.L.*, 20, 552 ; Kirch, *Enchiridium fontium historiae ecclesiasticae antiquae*, n. 726.

darsi che lo stesso Massimiano, pur attribuendo ad Apollinare già il pallio, non intendesse andare direttamente contro quella sentenza ; chè, in sostanza, egli aggirava quella difficoltà. Pertanto la seconda forma sarebbe posteriore e indicativa di un altro passo innanzi su quella strada, che metteva Ravenna in sempre più diretto e acuto contrasto con Roma.

Dove tuttavia non si rimaneva inerti. Gregorio Magno pure riconoscendo ormai all'arcivescovo di Ravenna il titolo, appunto, di *archiepiscopus* (1), non parla mai di un'origine apostolica (2), o quasi apostolica, di quella sede ed ebbe inoltre cura di richiamare il ravennate alla subordinazione dovuta. Per contro Giovanni di Ravenna (3), rispondendo alla lettera dolce ma tagliente del papa, il quale lo rimproverava per avere portato il pallio *extra ecclesiam*, afferma bensì la sua devozione e ubbidienza alla chiesa romana e richiama i privilegi confermati (proprio circa l'uso del pallio) da Giovanni III a Pietro di Ravenna, ma nel tempo stesso riafferma la tradizione dei suoi antecessori e dice apertamente che non tollera che i privilegi di Ravenna siano comunque diminuiti, augurandosi anzi che vengano accresciuti.

Mentre il mosaico di Massimiano rimaneva nella chiesa di Classe, visibile ormai a pochi e probabilmente neppure ben compreso quanto alle intenzioni di chi lo aveva ordinato, la leggenda di Apollinare faceva progressi, e alle pretese di Ravenna si cercava un fondamento in tutt'altra direzione. Apollinare, smarrita ormai ogni nozione del tempo in cui era vissuto, e messo in disparte il sermone del Crisologo, diventava il discepolo bene amato di Pietro, a lui devoto, e da lui insignito di preziosi privilegi. Si spiega in tal senso la stretta unione stabilita fra i due anche nell'edilizia sacra e nella liturgia romane : Onorio I rinnovò il gesto di Simmaco e innalzò presso la basilica vaticana la piccola basilica dedicata ad Apollinare, ordinando altresì che ogni sabato una processione si

(1) *Registrum epistolarum* VIII, 36 ed. Ewald M.G.H. Epp. 1 vol., 2, p. 38, l. 25.

(2) Cfr. LANZONI, *o. c.*

(3) In GREG. M., *Reg. epp.* cit. I, 228 sgg. ; cfr. la risposta del papa, *ibid.*, 295 sgg. ; CASPAR, *o. c.*, II, 427 sgg.

recasse da questa a San Pietro (1). Si ribadiva così la subordinazione del martire ravennate al principe degli apostoli, nel senso appunto della decretale di Innocenzo I, ma anche della prima forma della leggenda, che non scalfiva, anzi — nei limiti di quella decretale — avvalorava i privilegi di Ravenna. Poi, cresciute ancora le pretese, e aspirandosi ad una totale autocefalia — da far valere, eventualmente, anche di fronte a Costantinopoli, — si ammise che Apollinare fosse stato un seguace di Pietro, ma lo si fece giungere direttamente da Antiochia « sul lito di Chiassi ».

Dove pure il mosaico rimaneva, a lungo negletto, poi più ammirato esteticamente che compreso. Ma non si ascrivano a presunzione gli sforzi di studiosi moderni per spiegarlo, sia pure ricorrendo a ipotesi : tra le quali quella qui presentata aspira ad essere considerata come non del tutto sprovvista di argomenti in suo sostegno.

Roma. Alberto PINCHERLE.

(1) *Liber pontificalis* cit. I, p. 323.

ΕΙΣ ΠΙΣΤΙΝ ΤΗΝ ΚΑΘΟΛΙΚΗΝ ΡΩΜΑΙΩΝ ΟΡΘΟΔΟΞΩΝ (1)

Molto si è discusso sul significato di questo verso che si trova quasi alla fine del noto romanzo di cavalleria bizantino *Florio e Plaziaflora*. I primi, ch'io sappia, a tradurlo furono Éd. Du Méril (2) e Ch. Gidel (3), che, però, non fecero alcun commento. Il Krumbacher successivamente traducendolo con « zum orthodoxen katholischen Glauben » ne traeva la conclusione che l'autore della versione greca fosse un franco ellenizzato, o un gasmulo, giacchè un greco non avrebbe conservato queste parole (4). In seguito Hesseling sostenne che Krumbacher aveva errato nella traduzione del verso (5), che per lui significava « à la religion grecque orthodoxe », giacchè un franco ellenizzato avrebbe detto semplicemente « la religion catholique » o, meglio ancora, « la religion des Latins ».

(1) *Φλώριος καὶ Πλάτζια Φλώρα*, v. 1841, ed. Kriaras, Atene 1955 (= v. 1864, ed. Wagner, London ; = v. 1794, ed. Hesseling, Amsterdam 1917).

(2) *Floire et Blanceflor*, poèmes du XIIIe siècle publiés d'après les manuscrits avec une introduction, des notes et un glossaire, Paris 1856, p. LXXXV. Lo studioso si limita a dire che quando Florio fa convertire il suo popolo al cristianesimo, « le poème a soin d'ajouter que c'est au catholicisme orthodoxe et romain ».

(3) *Études sur la littérature grecque moderne.* Imitations en grec de nos romans de chevalerie depuis le XIIe siècle, Paris 1866, p. 242 : « ... à la foi catholique des Romains orthodoxes ».

(4) *Geschichte der byzantinischen Litteratur*[2] ..., München 1897, p. 868 : « Ein Anhänger der orientalischen Kirche, die sich im 14. Jahrhundert im schärfsten Gegensatze zur römischen befand, hätte solche Motive schwerlich unangetastet gelassen ». Precedentemente il Krumbacher ha menzionato altri due motivi.

(5) *Le roman de Phlorios et Platzia Phlore*, publié avec une introduction, des observations et un index, Amsterdam 1917, p. 13. « Il me semble que l'opinion de Krumbacher repose sur une erreur de traduction ».

« Il traduttore greco », aggiunge ancora Hesseling, « non aveva alcuna ragione di cambiare i nomi dei luoghi dell'originale ; egli ci racconta una storia ch'è avvenuta *ἐν παλαιοῖς χρόνοις* (v. 2). Per lui non v'era in questi tempi antichi che una sola religione cristiana, quella che nella sua purezza primitiva era conservata dai *Ῥωμαῖοι ὀρθόδοξοι*. Noi abbiamo visto che la versione ha un carattere essenzialmente greco ; nulla v'è che appoggia la tesi del Krumbacher ». Ritiene, però, che la ragione sia dalla parte del Krumbacher il Kriaras per il quale il « *Ῥωμαίων* » del verso in questione non indica i greci, ma gli abitanti di Roma, come del resto nel verso successivo. Lo studioso greco, infatti, sostiene che « psicologicamente non si spiega facilmente che il poeta abbia adoperato in due versi contigui « *Ῥωμαίων* » con due differenti significati, la prima volta riferendosi con questo ai Bizantini, la seconda volta agli abitanti di Roma ». Inoltre, per lui, « *καθολικήν* » traduce il « catolica » del *Cantare* e con « *ὀρθοδόξων* » si rende il « cristiana », e quest'ultimo termine, aggiunge lo studioso, « *χρησιμοποιήθηκε στὴ γενικότερή του σημασία* » per indicare che era « *ἀληθινή (ὀρθόδοξη)* », la religione abbracciata ora dal re in confronto a quella seguita precedentemente (1). Ma prima ancora del Kriaras, a cui è sfuggita certamente la nota, G. Soyter, recensendo l'edizione del romanzo di *Φλώριος καὶ Πλάτζια-Φλώρα* a cura di K. I. Papanikolaou, si opponeva alla interpretazione data da Hesseling e per lui il verso era da tradurre non « si fecero battezzare secondo la fede della chiesa greca-ortodossa » bensì « secondo la fede cattolica » dei romani che avevano la fede giusta, « ... da das eigentliche Epos ... nachdrucksvoll mit den Worten schliesst, dass der Held übe. « das ältere Rom » herrschte ... also über das römisch-katholische, im Gegensatz zu dem orthodoxen Ostrom » (2). Da ultimo Chat-

(1) *Βυζαντινὰ ἱπποτικὰ μυθιστορήματα, Ἀθῆναι*, 1955, p. 138.

(2) *Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher* XVI (1940), p. 228, nota 1. Papanikolaou non sapeva spiegarsi il motivo della insolita accezione della parola e annotava semplicemente che « *Ἡ λ. Ῥωμαῖος στὴν ἔννοια τῆς ἐποχῆς ἐκείνης σημαίνει Ἕλλην, Ῥωμιὸς ποὺ λέμε καὶ σήμερα. Ἐξαιρετικὰ ὅμως στὸ ἔργο αὐτὸ σημαίνει τὸν κάτοικο τῆς Ῥώμης, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τοὺς στ.*, 1, 37, 1865, 1866, 1868 ». *Φλώριος καὶ Πλατζια-φλώρα, Ἀθῆναι*, 1939, p. 56, nota 4, vedi anche *Glossario*, p. 156.

zis (1) studiando gli elementi greci nel romanzo di *Beltandro e Crisanza* segue Kriaras nell'interpretazione della parola « *Ῥωμαῖοι* » del nostro passo.

E' possibile spiegare come mai l'autore di *Florio e Plaziaflora* abbia usato il termine con la accezione di « Romani »? Dobbiamo premettere che Hesseling fu sicuramente indotto a correggere il Krumbacher per il fatto che la parola « *Ῥωμαῖοι* » del nostro verso non poteva non indicare per lui che i « Greci ». E difatti « *Ῥωμαῖος* » mentre dopprima fu usato esclusivamente per indicare il « Romano » e in un secondo momento, dopo cioè che Costantinopoli divenne la capitale dell'Impero romano, anche per indicare i Greci (2), a partire dal 1204 in poi si trova usato costantemente con il significato di « Greco » (3) — e *ῥωμιός* era chiamato il greco sotto il dominio turco, ed ancor oggi — ed è soltanto nel romanzo di *Φλώριος* che il termine è usato con il significato di « Romano » (« latino », « occidentale »). La prima volta lo troviamo adoperato all'inizio del romanzo dove è detto che il re saraceno Filippo, muovendo dalla Spagna con un numeroso seguito di cavalieri giunto su una montagna, all'alba poste delle sentinelle a vigilare le gole (le « klisure »), « *ἐκεῖ εἶδε* (4) *διαβαίνοντας Ῥωμαίους πελεγρίνους* » (v. 36). Essendo detto in precedenza che questo pellegrinaggio era stato intrapreso da un cavaliere « *ὁρμώμενος ἐκ Ῥώμης* » (v. 1), che andava al Tempio di San Jacopo in seguito ad una promessa fatta al Santo nel caso che avesse ottenuto la grazia di avere figli, è chiaro che questi pellegrini non possono essere che romani. La seconda volta il termine compare nel verso su cui stiamo discutendo, alla fine cioè del romanzo quando Florio ritornato nella Spagna fece battezzare e diventare cristiani i suoi genitori e tutti i loro sudditi, i quali erano pagani, « *εἰς πίστιν τὴν καθολικὴν Ῥωμαίων ὀρθοδόξων* ».

(1) *Δημήτριος Χατζῆς, Τὰ ἑλληνικὰ στοιχεῖα στὸ μυθιστόρημα « Διήγησις ἐξαίρετος Βελθάνδρου τοῦ Ῥωμαίου »*, in *Probleme der neugriechischen Literatur* III, Berlin 1960, pp. 96-97, nota 70.

(2) Cf. SOPHOCLES, E. A.,, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods*, (From B.C. 146—A.D. 1110), New York-Leipzig 1890, s.v. *Ῥωμαῖος*.

(3) *Χατζῆς, Τὰ ἑλληνικὰ στοιχεῖα*, art. cit., p. 95 e sgg.

(4) È correzione di Hesseling di *ἐκεῖ δέ* di L ; il Kriaras invece accoglie *ἐκ' εἴδασιν* di V.

Noi possiamo dare una spiegazione plausibile di quest'uso insolito del termine « *Ρωμαῖοι* » usato sempre, dicevamo, a partire dall'inizio del XIII secolo ad indicare i bizantini, i greci in genere. Per Hesseling, come abbiamo visto sopra, il traduttore greco non aveva motivo di cambiare i nomi dei luoghi. Però qui non si tratta di nomi di luogo ma di un nome di popolo (1)! La spiegazione di Soyter poggia sul fatto che il poema termina con le parole che l'eroe « *ἐβασίλευσ' εὐσεβῶς τὴν πρεσβυτέραν Ῥώμην* » ed è quindi da intendere che egli regnasse sul popolo che abbracciava la religione romana cattolica, in contrapposizione a quella ortodossa orientale. Anche il Kriaras motiva la sua interpretazione con il fatto che la parola difficilmente poteva essere stata adoperata con un significato diverso da quello del verso successivo dove chiaramente è detto che « *ἡ Ρώμη διαλέγει τὸν Ρωμαίων βασιλέα* » (v. 1842). Ed infine il Chatzìs giustifica l'uso del termine dicendo genericamente che « *προκειμένου γιὰ ὅρο ποὺ βρισκόταν σὲ δυτικὸ κείμενο, ὁ μεταφραστής, ἀκολουθώντας τὴν ἑλληνικὴ παράδοση, δὲν παρέλειψε νὰ σημειώσει : στὴν πρεσβυτέραν Ρώμην* 1843 ». La sua citazione, invero, del verso 1843 non era necessaria giacchè nel verso che precede è detto esplicitamente che « Roma lo sceglie re dei romani ». Semmai, quindi, era da citare il primo di questi due versi, come fa il Kriaras ; e poi questa citazione era già stata fatta da Soyter. Comunque inesatta mi sembra la osservazione che il traduttore segua qui « la tradizione greca », perchè se veramente l'avesse seguita non avrebbe aggiunto la parola « *ὀρθοδόξων* » riferendola al mondo cattolico occidentale.

Come si vede si è tentato di chiarire il significato che la parola « *Ρωμαῖοις* » assume in questo contesto, e cioè quello di « Romani », anzichè quello abituale di « Bizantini » o « Greci », ma nessuno degli studiosi su menzionati ha cercato di spiegare il significato che assume la parola nell'altro passo in cui ricorre, e cioè al verso 36. Qui non si può ricorrere ai versi seguenti per spiegarne il significato insolito, nè dire che il traduttore ha seguito la tradizione greca. Anzi è legittimo do-

(1) È vero che il traduttore mantiene i nomi dell'originale, ma c'è un caso in cui cambia il nome : il padre di Florio nel *Cantare* si chiama « Felice », nel testo greco invece « *Φίλιππος* ».

mandare – naturalmente al Chatzis — come mai il traduttore non abbia sentito la necessità di seguire la tradizione al principio del romanzo, e l'abbia invece sentita soltanto alla fine! Che la parola, infatti, sia adoperata anche all'inizio del romanzo con il significato di « Romani » è fuor di dubbio, come abbiamo mostrato sopra. Se gli studiosi che hanno indagato sul significato di questa parola nel testo di *Φλώριος καὶ Πλάτζια-Φλώρα* avessero aperto il *Cantare di Fiorio e Biancifiore* (1) avrebbero trovato facilmente la spiegazione dell'uso del termine nei due passi del testo greco. Difatti nell'ultima parte del *Cantare* (st. 138) è detto che Florio ritornato nella Spagna « fecie batagiare - lo re Felicie e la madre pagana (ello suo padre fece batazare - ella sua madre chera pagana CD) - e tutta la lor gente fè tornare a la fede catolica e cristiana (a la fede sancta catolica romana Ead - ne la fede catolica romana N) ». La variante « romana » di N (2) E a d, che nessuno ha notato, spiega il « *Ρωμαίων* » del testo greco. Il traduttore si è voluto mantenere fedele riproducendo il termine che v'era nel suo modello, imparentato sicuramente con N E a d. Ed ecco, per maggior chiarezza, come è reso tutto il passo : « *τούτου πατὴρ ὁ βασιλεὺς μετὰ καὶ τῆς μητρός του — βαπτίζονται, Χριστιανοὶ γίνονται παραυτίκα — καὶ πᾶς λαὸς τῆς χώρας των ... εἰς πίστιν τὴν καθολικὴν Ρωμαίων ὀρθοδόξων* » (vv. 1838-41 ed. Kriaras).

Come ognuno può vedere la traduzione di tutto il passo è alquanto fedele. E facciamo notare che anche il verso successivo del *Cantare* « poi di Roma fu eletto imperadore » è riprodotto fedelmente : « *καὶ ἡ Ρώμη διαλέγει τὸν Ρωμαίων βασιλέα* » (v. 1842 ed. Kriaras). Anche nel *Cantare* troviamo la spiegazione dell'uso del termine « *Ρωμαῖοι* », di cui si è servito chi tradusse il testo italiano, al verso 36. Qui pure il traduttore, come del resto per quasi tutto il romanzo, si è voluto mantenere fedele ed ha voluto, per così

(1) Edito ed illustrato da Vincenzo Crescini, vol. II, Bologna 1899 (*Scelta di curiosità letterarie inedite o rare dal secolo XIII al XVII*, in appendice alla collezione di opere inedite o rare diretta da Giosuè Carducci — Dispensa CCIL).

(2) Con N ci riferiamo alla redazione napoletana del *Cantare* pubblicata da A. Altamura in *Biblion* I (1947), pp. 98-133.

dire, fotografare il testo che aveva dinanzi, talvolta — come mostrerò — anche a scapito della chiarezza e della logica. Così il verso 8 della stanza 5 « vide venir romeri e peregrini » (*rumei* in N e in V (1), viene reso alla lettera « *ἐκεῖ εἶδε διαβαίνοντας Ρωμαίους πελεγρίους* » (v. 36). Il traduttore ha translitterato i « rumei (o romei, romeri) » del suo modello, senza intenderne il significato. E' vero che dal contesto ch'egli aveva dinanzi questi « rumei » non possono essere altro che gente proveniente da Roma, però il significato che il termine ha nell'italiano antico è quello di « pellegrino » — comunemente il pellegrino che si recava in pellegrinaggio a Roma (2) — così come « romeaggio » significava « pellegrinaggio », e quindi la parola « rumei (romeri) » del nostro *Cantare* non è altro che un sinonimo di « pellegrino ». Porterò due esempi, e credo che essi saranno sufficienti, per dimostrare la estrema fedeltà del traduttore al suo modello e nello stesso tempo la sua incapacità di rendere intellegibile in greco il concetto espresso da taluni termini ivi ricorrenti. Nel *Cantare* è detto che « lo re ... à posto nome » (st. 14, 1-2) « alla gentile pozella, Bianchofiore » (st. 13, 3 V-14, 3 N) « perchè s'asomigliava al fresco giglio » (st. 14, 4), e il traduttore senza rendersi conto (3) della spiegazione del nome data dal cantastorie : *bianchofiore* (o *biancifiore*, *blanziflore*) = giglio, traduce fedelmente : « *ὁ βασιλεὺς ... ὄνομα ... τὴν δὲ κόρην εὐγενικὴν ... ἔθηκεν Πλάτζια-Φλῶρε* » (vv. 148-49, ed. Hesseling) « *διατὶ ἦταν ἀνθόμοια τοῦ δροσεροῦ τοῦ κρίνου* » (v. 149, ed. Kriaras).

Egli, invero, avrebbe dovuto fare un calco del nome della fanciulla, per potere mantenere il verso successivo, giacchè « *Πλάτζια-Φλώρα* » in greco non significa nulla ; quindi il verso che spiegava perchè il re l'aveva chiamata con quel nome di-

(1) Con V ci riferiamo alla redazione velletrana del *Cantare* pubblicata da G. Crocioni in *Miscellanea di letteratura del medio evo* II, Roma 1903.

(2) Angelico Prati, *Vocabolario etimologico italiano*, Torino 1951, s.v. *romèo*, Dante Oliveri, *Dizionario etimologico italiano*, Milano 1953, s.v. *romano*, Carlo Battisti-Giovanni Alessio, *Dizionario etimologico italiano*, Firenze 1957, s.v. *romèo*.

(3) Se n'era accorto anche il Crescini cf. *Il Cantare di Fiorio e Biancifiore*, vol. I, Bologna 1889, (*Scelta di curiosità* ... Dispensa CCXXXIII), p. 192.

venta superfluo e doveva essere eliminato. L'altro esempio che cito a riprova della incapacità del traduttore di rendere esattamente il significato del termine che aveva dinanzi, si trova al verso 627 (ed. Kriaras), quando cioè il siniscalco chiede al re « *Ὅρισον, δός μοι, χάρισον, χερόρτια τοῦ πολέμου* », che traduce esattamente il verso del *Cantare* « della battaglia fa mi doni il guanto » (st. 46, 2 e m o r). Ma mentre l'espressione « della battaglia fa mi doni il guanto » significa « concedimi, dammi il permesso di battermi », essendo il guanto simbolo del potere feudale (1), l'espressione greca « *δός μοι, χάρισον, χερόρτια τοῦ πολέμου* » non significa nulla. Segno evidente anche questo che chi traduceva non afferrava bene il significato di certe espressioni del testo italiano o, comunque, voleva mantenersi a tutti i costi fedele ad esso.

Rimane da spiegare l'« *ὀρθοδόξων* » del verso 1841 che, riferito a « *Ῥωμαίων* », non poteva non indurre lo Hesseling ad interpretare erroneamente nel modo in cui egli interpretò, giacchè solitamente con il termine « *ὀρθόδοξος* » ci si riferisce ai cristiani fedeli alla Chiesa orientale (2). Dire « Romani ortodossi » per indicare i cristiani della Chiesa occidentale, della Chiesa cattolica è insolito ed opposto alla concezione corrente nel mondo medievale greco, però sussistono due esempi in un'altra opera, sicuramente un pò anteriore a *Φλώριος καὶ Πλάτζια-Φλώρα*, il *Χρονικὸν τοῦ Μορέως*, in cui la parola « *ὀρθόδοξος* » è usata ad indicare il cristiano cattolico. All'inizio di questa *Cronaca di Morea* si narra che Pietro l'eremita va a Gerusalemme per onorare la tomba di Cristo e vedendo i Saraceni afferrare il Patriarca, mentre celebrava la messa, gettarlo a terra e minacciarlo se avesse opposto resistenza, grandemente addolorato si rivolge ai cristiani e al Patriarca dicendo loro : « *Ὡς χριστιανὸς ὀρθόδοξος ὀμνύωσας καὶ λέγω* » (v. 21 P, ed. Kalonaros, Atene 1940) che se Iddio mi concede di ri-

(1) Cf. *Le roman de Phlorios et Platzia Phlore*, *op. cit.*, p. 107.

(2) Cf. *Χατζῆς*, art. cit., pp. 110-111. Lo studioso segnala, oltre quello di *Φλώριος*, due passi del *Χρονικὸν τοῦ Μορέως* dove ricorre il termine « *ὀρθόδοξος* » usato ad indicare il cristiano occidentale, per dimostrare che qui la concezione è del tutto opposta a quella degli altri passi da lui raccolti, nei quali si allude chiaramente alla chiesa orientale.

tornare in Occidente dal santissimo Papa e da tutti i re spero di esortarli a venire con i loro eserciti qui per far cacciare i Saraceni dal sepolcro di Cristo » (v. 22-27). E più sotto ai vv. 620-621 (1) è detto, — in seguito alla rivolta proditoria dei Bizantini che, non tenendo fede agli accordi, non solo non inviano ai Franchi l'aiuto pattuito ma uccidono anche quei pochi che erano rimasti a Costantinopoli, — a commento dell'accaduto : « *Ἔδε ἀσέβειαν ποῦ ἔποικαν οἱ ἀσεβεῖς Ῥωμαῖοι — εἰς Χριστιανοὺς ὀρθοδόξους κὶ ἀληθινούς* » (2).

Dopo aver letto questi due passi del *Χρονικὸν τοῦ Μορέως* non fa più meraviglia il « *Ῥωμαίων ὀρθοδόξων* » di *Φλώριος καὶ Πλάτζια-Φλώρα*. E ne scaturisce logicamente questa conclusione : sia l'autore della versione greca della *Cronaca di Morea*, che come noi abbiamo dimostrato chiaramente (3) ancor prima del Lurier (4), nella sua forma originale era scritta in francese, sia l'autore della versione greca del nostro romanzo, che dipende da una redazione del *Cantare di Fiorio e Biancifiore* (5), non potevano non essere che « franchi », (o, meno probabilmente, « gasmuli ») e cioè per il *Χρονικὸν τοῦ Μορέως* un discendente da un francese, mentre per il *Φλώριος καὶ Πλάτζια-Φλώρα* un discendente da un italiano, un italiano ellenizzato che rimane fedele al testo scritto nella lingua che era stata dei suoi antenati e che ora stentava a capire talvolta, e che non dimentica, come l'autore della versione greca della *Cro-*

(1) Il verso si trova non soltanto nel codice *Havniensis*, come erroneamente cita il Chatzìs : « H 620 » (cf. art. cit., p. 111), ma anche nel *Parisinus*.

(2) Lo scriba del *Parisinus* ha mitigato il verso 620 che suonava troppo ostile ai Greci : « *Ἔδε κακὸ ποῦ ἔποικαν ἐτότες οἱ Ρωμαῖοι* ».

(3) Vedi la terza parte dei miei *Studi introduttivi alla Cronaca di Morea*, in *Siculorum Gymnasium* 1961.

(4) Cf. *Crusaders as conquerors. The Chronicle of Morea*, transl. from the Greek, with notes and introduction by H. E. Lurier (*Records of Civilisation* — Sources and Studies, LXIX), New York - London 1964, nella seconda parte della sua introduzione.

(5) Contrariamente a quanto ha sostenuto H. Schreiner, *Welche der grossen volksgriechischen Dichtungen des Mittelalters weisen keine oder nur geringe Spuren gelehrter Überarbeitung auf?*, in *Πεπραγμένα τοῦ θ' Διεθνοῦς Βυζαντινολογικοῦ Συνεδρίου* (*Θεσσαλονίκη*, 12-19 *Ἀπριλίου* 1953), *τόμος γ'*, *Ἀθῆναι*, 1958, p. 235 e sgg.

naca di Morea, di sottolineare, con una punta polemica, che gli occidentali sono i veri « ortodossi ».

A noi comunque interessava spiegare l'uso insolito del termine « *Ῥωμαῖοι* » nei due passi del romanzo di *Φλώριος καὶ Πλάτζια-Φλώρα*, e crediamo di essere riusciti a farlo con il confronto del modello italiano, confronto che toglie ogni dubbio e chiarisce definitivamente il motivo di quella insolita accezione del termine nell'opera greca.

Siracusa. Giuseppe SPADARO.

ESTATES OF NICCOLÒ ACCIAIUOLI IN CEPHALONIA

Among the valuable concessions in Greece that Niccolò Acciaiuoli received in 1336-1338 from Catherine de Valois, titular empress of Constantinople, and her son Robert, prince of Achaia and Taranto, was the fief of Lise du Quartier, who had died without issue. Her estates consisted of some dozen villages in Elis, the heart of Frankish Morea, and of certain properties, of lesser extent, in Cephalonia. This strategic island was the center of the insular county of Cephalonia, Zakynthos and Ithake. We do not know in what circumstances the du Quartier family had received lands located in both Morea and Cephalonia. Such a holding is not surprising in view of the many ties that bound these neighboring states. The counts of the Orsini family had early acknowledged themselves vassals of the Villehardouin princes of Achaia. After 1267 the Angevin kings of Naples became the dominant power in Achaia and its dependencies, including Cephalonia. In 1325 the Angevins assumed direct control of the county, deposing the last Orsini count. They could thus readily reward a servitor like Acciaiuoli with grants in Cephalonia as well as on the mainland of Greece.

A detailed census of the properties of Lise du Quartier survives in a charter dated May 10, 1337, issued by the empress Catherine and the prince Robert, and preserved in the Archivio Ricasoli-Firidolfi of Florence (1). We are publishing here

(1) This is an original on parchment, in the Acciaiuoli Collection, n° 136 (ex 173). Another original, numbered the same as the preceding but dated Nov. 18, 1337, includes the above census with certain textual differences. It is this document that Buchon published in his *Nouvelles recherches historiques sur la principauté française de Morée et ses hautes baronnies* (2 vols., Paris, 1845), II, 71-98. In the

the part of the census which records the lands of Lise in Cephalonia. To this text we append a brief commentary, whose main purpose is to assist in the difficult initial task of locating the lands in question.

1. Item in insula Cephalonie :

2. Paraschi Modila cum familia sua, qui solvit anuatim pro stasia sua sterlingia duodecim.

3. Item Johannes, ejus consanguineus, redit anuatim sterlingia decem.

4. Item Leo, ejus filius, pro stasia quam tenet, redit anuatim sterlingia decem.

5. Item Ebreto Pape Leonis cum ejus familia, qui redit anuatim pro stasia quam tenet sterlingia quinque.

6. Item Johannes, ejus filius, pro stasia quam tenet, redit anuatim sterlingia decem.

7. Item Leo Dragari cum familia sua, qui redit anuatim, pro stasia quam tenet, sterlingia quinque.

8. Item Cali Cunali solvit anuatim sterlingia quinque.

9. Item Nicolaus, ejus filius, redit anuatim sterlingia quinque.

10. Item Alexius Fangri cum familia sua, qui redit anuatim sterlingia duodecim.

11. Item Chiriacius Fangri cum ejus familia, qui redit anuatim pro stasia sua quam tenet yperperum unum, una cum Nicolao, ejus nepote.

12. Costantinus Fangri (1) cum ejus familia redit anuatim pro stasia sua yperperum unum.

13. Item Michael Frangri (2), qui (3) redit anuatim sterlingia quinque.

14. Item Theodorus Frangri (4) redit anuatim sterlingium unum.

15. Item Fotimo Frangri (5) sterlingia decem.

notes that follow, readings from this document are indicated by *b*. The charter of May 10, 1337 will be published in the near future by Jean Longnon and myself in a corpus of documents pertaining to the agrarian régime of Frankish Achaia in the fourteenth century.

(1) Constantinus Frangri, *b*.
(2) Fragri, *b*.
(3) *Deest*, *b*.
(4) Fragri, *b*.
(5) Fragri, *b*.

16. Item Ariti (1), ejus mater, redit anuatim pro stasia sua sterlingia quinque.

17. Item Leo Culaci cum familia sua, qui redit anuatim pro stasia sua sterlingia decem.

18. Item Costantinus Crisomeni (2) solvit pro stasia quam tenet sterlingia quindecim.

19. Item Maria Fagrana cum familia sua solvit anuatim cere libras quinque, extimatas yperperum unum sterlingia quinque.

20. Item Johannes Culaci, qui redit anuatim pro ejus stasia sua sterlingia decem.

21. Item Chiriacius, filius dicti Johannis, cum familia sua, qui redit anuatim pro ejus stasia sterlingia decem.

22. Item Theodorus, frater ejus, redit anuatim pro ejus stasia sterlingia quinque.

23. Item in casali Potamiani :

24. Leo Magula pro stasia sua redit anuatim sterlingia quinque.

25. Item fratres dicti Leonis solvunt anuatim sterlingia quinque.

26. Item in casali Fame :

27. Costantinus Pape Depfteropuli (3) solvit pro stasia sua sterlingia octo.

28. Item Costantinus (4) Visadopulus cum familia sua redit anuatim sterlingia decem.

29. Item vinee que sunt in Sancto (5) Basilio modietarum quinque pro medietate.

30. Summa tocios predicte quantitatis predicte pecunie provenientis ex dictis juribus, reditibus dictorum casalium yperperorum viginti sterlingiorum septem.

31. Item in loco qui dicitur Paterea vinee modietarum quatuor.

32. Item in loco qui dicitur Cariaco vinea modiate unius.

33. Item in loco qui dicitur Goneas, prope Ariasti, modietarum duarum.

34. Item in loco qui dicitur Cambisi vinea modiate medie.

35. Item in loco qui dicitur Langada Lambino Fangri (6) fecit vineam unam modiate unius.

(1) Areti, *b*.
(2) Constantinus Cristineri, *b*.
(3) Constantinus Pape de Ftoropuli, *b*.
(4) Constantinus, *b*.
(5) Ms : Santo.
(6) Fagri, *b*.

36. Summa modietatis (1) dictarum vinearum, modietarum tridecim et dimidie.

37. Item infrascripte terre laboratorie, videlicet:

38. In loco qui dicitur Materco (2) medietas omnium camporum modietarum trium.

39. Item in loco qui dicitur Seraptomo terra modietarum quatuor.

40. Item in loco qui dicitur Hosin (3) terre modietarum trium.

41. Item in loco qui dicitur Stranguilo (4) terra modiate unius.

42. Item in loco qui dicitur Peterea (5) terra modietarum trium.

43. Item in loco qui dicitur Lacchi (6) terra modietarum duarum

44. Item in loco qui dicitur Lacurs (7) terra modiate unius.

45. Item in loco qui dicitur Messomili terre modietarum quinque.

46. Item in loco que dicitur Sanctus Georgius terre modietarum trium.

47. Item in loco qui dicitur Armea terra modiate unius.

48. Item in loco qui dicitur Mercidi terra modietarum duarum.

49. Item in loco qui dicitur Colomy terra modietarum duarum.

50. Item in loco qui dicitur Pichadichi, prope Manducadi terra modietarum trium.

51. Item in loco qui dicitur Vidomati terra modiate unius.

52. Item superius in montanea terre modiata una.

53. Item in loco qui dicitur Chilamano terre modiate dimidie.

54. Item in loco qui dicitur Agriabello terre modietarum duarum.

55. Item in loco qui dicitur Coffinea et Puliti modiata una terre.

56. Item in loco qui dicitur Viri terre modietarum duarum.

57. Item in loco qui dicitur Ypomali terre modiate unius.

58. Item in loco qui dicitur Cemetero terre modiate dimidie.

59. Item in loco qui dicitur Ascanate (8) terra modiate unius.

60. Item in loco qui dicitur Limba terra modietarum duarum.

61. Item in loco qui dicitur Cristraco terra modiate unius.

(1) Ms : miedietatis. — Medietatis, *b*.
(2) Mactero, *b*.
(3) Bosin, *b*.
(4) Seranguilo, *b*.
(5) Pectereo, *b*.
(6) Lathochi, *b*.
(7) Laturs, *b*.
(8) Assemato, *b*.

62. Item in loco qui dicitur Cumudari (1) terra modietarum quinque.

63. Item in loco qui dicitur Enidon (2) terra modiate unius.

64. Item in loco qui dicitur Andiadino (3) terra modiate unius.

65. Item in loco qui dicitur Perivolum (4), id est jardenum, modietarum duarum.

66. Item in loco qui dicitur Lauri (5) terre modiata dimidia.

67. Item in loco qui dicitur Crassus terra modiate dimidie.

68. Item in loco qui dicitur Trappesa (6) terre modiata dimidia.

69. Summa modietarum dictarum terrarum cum illis de Livatho, quinquaginta sex et dimidie.

70. Item in loco qui dicitur Labollona (7) de terra modiata una.

71. Item in loco qui dicitur Agriambello de terra modiata una.

72. Item in loco qui dicitur Ames jardenus unus parvus redit anuatim yperpera tria.

73. Item alius jardenus unus annui reditus yperperorum duorum.

74. Summa dicte pecunie, yperperorum quinque.

75. Item in loco qui dicitur Potamiato (8) de terra modiate quatuor et medietas arborum dicti loci Potamiate (9).

76. Item in loco qui dicitur Samino terra laboratoria modietarum trium et medietas arborum.

77. Item domus Sancti (10) Georgii que sunt in castro, prout hec et alia in quodam practico in greca scriptura scripto, facto per ductum Johannem Murmurum, quod videri et inspici fecimus diligenter, seriosius (11) continentur.

As is stated in the last « item », this census was based on a *praktikon* (12) drawn up in Greek by John Murmurus (*Μουρ-*

(1) Chumudari, *b.*
(2) Anidon, *b.*
(3) Andriadinno, *b.*
(4) Perivoliun, *b.*
(5) Laurit, *b.*
(6) Trappessa, *b.*
(7) Labellona, *b.*
(8) Potamiata, *b.*
(9) Potamiate, *b.*
(10) Ms : santi.
(11) Hec et alia seriosius, *b.*
(12) On this term see N. G. Svoronos, *Recherches sur le cadastre byzantin et la fiscalité aux XIe et XIIe siècles : le cadastre de Thèbes*, etraxcted from *Bull. de Corresp. hellénique*, v. 83 (1959), 59-63.

μούρης), an official of the principality of Achaia. Twenty-five peasant families are recorded first, with their annual dues. *Stasia* (from στάσις) designated the peasant's holding, which consisted chiefly of arable fields. The total stated in item 30 is greater than the sum of the payments recorded in items 2 to 28 because it includes payments recorded before the section on Cephalonia in our document (1). Items 29 and 31-35 record six vineyards, whose total extent is correctly given in item 36 as 13 1/2 *modiatae* (2). There next follows the group of arable fields recorded in items 38-68 with their total extent correctly given in item 69 as 56 1/2 *modiatae*. Two more fields are recorded (items 70-71), then two gardens and the annual payments thereon (72-74), and after these, two items (75-76) consisting of fields and trees. The final item (77) is of houses in the castle-town of St. George.

To comment on the personal and place names in the census of Lise's properties, we must inevitably make constant reference to the thirteenth-century praktikon of Cephalonia, which records many hundreds of medieval names of the island. This document is an inventory of the extensive properties of the Latin diocese of Cephalonia, consisting of fields, vineyards, orchards and servile families located in many districts of the island. Count Richard Orsini confirmed the bishop Henry of Padua in the possession of these properties on July 12, 1264. Drawn up in Greek, this census may well have been based on a praktikon of earlier date, possibly antedating the Fourth Crusade, which recorded the possessions of the Greek bishop. For long the praktikon of Cephalonia was available only in the very defective edition by Franz Miklosich and Joseph Müller in their *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana* (3), based on the seventeenth-century copy of the original. Now it is available in an improved edition, with complete indexes

(1) See BUCHON, *Nouvelles recherches historiques*, II, p. 92, line 17 to p. 93, line 15. (There are four tournois to a sterling and twenty sterlings to a hyperper).

(2) *Modiata*, like its synonym *modius*, appears often in our documents as a land measure. It occurs frequently in the genitive plural, written *modietarum*.

(3) Vol. V (Vienna, 1887), 16-67.

of the proper names, by Professor Th. St. Tzannetatos of the University of Athens (1). To prepare this edition Tzannetatos studied the original parchment of 1264, the copy that was very probably made ca. 1675-1677 by an unknown copyist, and the epitome made by Georgios Metaxas in 1677 (2). He discovered the copy and the epitome in 1939 in the Catholic church of St. Mark in Zakynthos, where the original was also then preserved. From his study of P and A Tzannetatos prepared a typewritten edition of the praktikon which he submitted to the University of Athens as a thesis in the same year. It is this thesis which is the basis of the present printed edition. Along with the text of P the editor has published the text of E. Unfortunately the latter is not complete, owing to the fact that twenty of the fifty-four pages of his own copy of it, made in 1939, were lost before publication. The missing parts of E are, alas, beyond recovery, for the original of this document was destroyed along with P and A in the fire that followed the earthquake of 1953 in the Ionian Islands (3).

A thorough study of the onomastic and economic data recorded in the praktikon would materially increase our knowledge of the topography and history of Cephalonia, and, indeed, of the social history of medieval Greece in general. Our limited object here is to try to locate the lands granted to Acciaiuoli. At best we can only make some tentative suggestions, with the help of the surviving portions of E. This

(1) *Τὸ Πρακτικὸν τῆς Λατινικῆς Ἐπισκοπῆς Κεφαλληνίας τοῦ 1264 καὶ ἡ ἐπιτομὴ αὐτοῦ* (Athens, 1965). The review by N. Panayiotakis in *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, XXXIV (1965), 372-384, should be consulted.

(2) We shall henceforth cite the original as P, the copy as A, and the epitome as E, following the practice of the editor.

(3) Fortunately there exists a set of photographs that Professor D. A. Zakythinos had made for him in 1931 and later ceded to Tzannetatos. Cf. Zakythinos, *Τὸ κτηματολόγιον τῆς Λατινικῆς Ἐπισκοπῆς Κεφαλληνίας καὶ Ζακύνθου κατὰ τὸν ιγ' αἰῶνα*, in the periodical *Ἑλληνικά*, V (Athens, 1932), 325. The photographs are now published in the edition of 1965, except for three, of lines 34-64, 427-464, and 665-699, that apparently were never taken, through inadvertence. Cf. Tzannetatos' edition, p. 4, where, however, the absence of the photograph of lines 427-464 is not mentioned.

document, although specially made as a key for locating the lands recorded in P, must be used with caution. Metaxas based it very largely on A. A had many inaccuracies, owing mainly to the difficulty of interpreting the very numerous abbreviations and contradictions in the proper names of P. Much research in the topography and toponymy of Cephalonia is required before the names of small rural localities in P can be confidently identified with the names in the corresponding passages of E. Nor is the task of identifying the place names of E with present locations an easy one.

We shall first comment briefly on the personal names. The Greek forms of the prenames are easily recognized. Ebreto (item 5) is no doubt a transcription of *Βρετός*, a frequent surname today in Greece, including Cephalonia. It is found as a prename in a Cephalonian document of 1681 from Katoï, the southern part of Palikí (1). Fotimo (item 15) and Lambino (item 35) must represent *Φωτεινός* and *Λαμπρινός*. The latter occurs as a prename in the document of 1681 just cited (2) and is also a surname in modern Cephalonia (3). Several of the surnames call for comment. Modila (item 2) is perhaps for *Μουδῆλος*. This name is found in P 395 and 508, in entries for Paliki. E 11r, 7, corresponding to P 395, has *Μοδίλος*. *Μουδῆλος* continues to exist in Cephalonia (4). Dragari (item 7), if correctly transcribed, would be from *Δραγάρης*. We do not find this name in P or other sources. Possibly

(1) See *Ἑλληνικά*, V, 95. In referring to the geographical districts of Cephalonia we shall follow the map inserted in A. MILIARAKIS, *Γεωγραφία πολιτική νέα καὶ ἀρχαία τοῦ νομοῦ Κεφαλληνίας* (Athens, 1890). There seem to be few good maps for the study of the historical geography of Cephalonia. Unfortunately we cannot assume that the districts within the peninsula of Palikí, as recorded in P or E, correspond closely in their limits with the modern districts of the same names. This is a serious matter because about half of the lands entered in the praktikon were in Palikï. It seems unlikely, for example, that Anoï as used by Metaxas in the title of E 14r could have covered the same large area marked *Ἀνωῆ* on Miliarakis' map.

(2) *Loc. cit.*, 94.

(3) See Miliarakis' list of surnames (*Κεφαλληνία*, 118).

(4) *Ibid.*, 120. We find both *Μουδῆλος* and *Μοδῆλος* in the *Κατάλογος Συνδρομητῶν Τηλεφώνου* of Athens and Piraeus of June 1962.

Dragari is an erroneous transcription of *Δραγάτης*, which occurs in P 530, confirmed by E 12r, 10. This name is from the noun *δραγάτης*, « watcher of vineyards », once common throughout Greece (1). The surname has not survived in Cephalonia. Cunali (item 8) was probably for *Κουνάλης*, an attested Byzantine surname (2). It is not, however, in P, nor is it in Miliarakis' list of surnames. The most frequent surname in our text is Fangri. It is also frequent in P (see under *Φαγρῆς* in index). The fact that all the locations associated with this name in P were in various parts of Palikí may give us some ground for suggesting that in 1337, too, the peasant families bearing the name were also in this peninsula. Fagrana (item 19) is for *Φάγραινα*, i.e., the widow of a *Φαγρῆς*. Interestingly, this name has not survived. Culaci (item 17) was perhaps *Κουλάτσος*, an existing name in Cephalonia (3). It is not found in P. Crisomeni appears to come from *Χρυσομένος*, in origin a participial form from *χρυσῶ* or *χρυσώνω*, «to gild» (4). Magula (item 24) is certainly for *Μαγουλᾶς*, « heavy cheeked ». The surname and place name *Μαγουλᾶτον* derived from it are found several times in P, in passages pertaining to Palikí and the districts Omalá, Kraniá, and Koronoí. The surname still exists (5). Pape Depfteropuli (item 27) is for *Παπαδευτερόπουλος*, i.e., the son of a *Παπᾶ Δευτέρης*. We find the latter in P 670 and twice in 742, while *Δευτέρης* occurs eleven times (6). The related names of *Δευτεραῖος* and *Δευτερᾶτος* are found in Cephalonia in modern times (7).

Where were the peasant families belonging to Acciaiuoli settled? Unfortunately, for the large group recorded in items

(1) See D. J. Georgacas, in *Orbis, Bulletin international de documentation linguistique*, IV (1955), 104 ff., 459 ff.

(2) Cf. *Byzantion*, VI (1931), 819.

(3) Miliarakis, *Κεφαλληνία*, 118.

(4) H. Moritz, *Die Zunamen bei den byzantinischen Historikern und Chronisten* (2 parts, Landshut, 1896/7 and 1897/8), cites examples of participial names (Kekaumenos, etc.), I, 45, II, 54.

(5) Miliarakis, *Κεφαλληνία*, 119.

(6) I include in this figure the eight readings of *Δευτέρης* determined by Panayiotakis in his review (above, note 1, p. 550), p. 381.

(7) Miliarakis, *Κεφαλληνία*, 115.

2-22 we have no indication, except for the tenuous inference from the name Fangri that they were in Palikí. These families were all probably of one village ; unfortunately, the name of the settlement was somehow omitted at the beginning of the list of items. As for the families settled in Potamiani and Fame, here, too, we can infer little or nothing as to their location. Fame does not suggest any known place name of Cephalonia, past or present. Potamiani must be the same name as *Ποταμιᾶνος*, a very common Cephalonian surname today. We have little reason to connect this name with that of the village Potamianáta of the district of Pýlaros. Conceivably, this settlement was in the district of Potamiána if by *casal Potamiani* the scribe of our document meant a village — which he does not name — of his district. Potamiána is mentioned twice in P (815-824).

Items 29-77 record forty-five place names whose analysis may furnish a few clues as to the location of the vineyards, fields gardens and houses which constituted the remainder of Acciaiuoli's concession. Of Sancto Basilio (item 29) — *Ἅγιος Βασίλειος* — we only note that this very common name occurs several times in P, in the peninsula of Palikí and in the districts of Thinéa, Sámi and Koronoï. We propose to read Paterea (item 31) and Peterea (item 42) as *Πτερέα*. The same name, *Πτερέως*, in the learned genitival ending, is found in P 158, 159, 174 and 295 ; Metaxas renders it *στὸ Φτεριά* in E 18r, 10 and 16. This place was in Palikí, in the district of the villages of Ayios Dimítrios and Loukeráta (1). We would guess that the name *Πτερέας* was uncommon. Thus it is possible that P(a)terea and *Πτερέως* designated the same place, a rural position in the central part of the peninsula of Palikí. Goneas (item 33) is for *Γωνίας*, found in P 125, 716, 790 and

(1) Miliarakis' map does not have these villages. I find Loukeráta on the map entitled « Argostolion », sheet I. 3 of 1 :100,000 Greece published by the Survey Directorate, G. H. Q., of the British Middle East Forces, 1944. It is a little to the east of Monopoláta. In his text MILIARAKIS (*Κεφαλληνία*, 88) places Loukeráta and Ayios Dimítrios in the deme of Anoï, a nineteenth-century administrative division whose limits differed from the boundaries of Anoï as marked on Miliarakis' map.

827, and designating different places, in Anoï, Omalá and Kraniá, as we see from the corresponding passages in E. Ariasti (item 33) was a personal name, *Ἀριαστής*, found once in P, in l. 476 : the house in question was no doubt somewhere in Palikí, but the loss of the corresponding passage of E makes difficult a more specific localization of this unusual name, which appears to be non-Greek in origin. Since *Γωνία* is not a rare place name, and since we do not find it in P together with *Ἀριαστής*, we hazard no guess as to the location of Goneas. Cambisi (item 34) is from *Καμπήσιος*, occurring in P 84, 155 and 450, and deriving from *καμπήσιος*, «of the plain» or « plainsman ». Different places in Palikí are in question, located in the districts of Anoï and Exoï, as the corresponding passages of E show (1). It is vain to suggest any location for Langada (item 35) : perhaps no place name is more common than *Λαγγάδα* in mountainous Greece. We find it eight times in P, in parts of Palikí, and in Thinéa, Kraniá and Arákli (= *Ἡράκλειον*).

First in the list of *terre laboratorie* is Materco (item 38). We suspect this was *Ματρικό*. A place of this name is recorded in P 413 and 556/557, situated in Anoï. For Seraptomo (item 39) we propose the reading *Ξεροπόταμο*, a name common throughout Greece. It does not, however, occur in P. (2) Stranguilo (item 41) is for *Στρογγυλό*, of frequent occurrence in P, in parts of Palikí and in Potamiána and Arákli. Lacchi (item 43) could come from either *Λαχοί* or *Λάκκοι*. We are inclined to guess that *Λαχοί* was the original. It is found in P 101, where it designates fields in the area of the villages of Loukeráta and Vlachovoúni (3). The singular *Λαχός* is found in

(1) *Ἐξωῆ* is not found in P but only in the titles of E 14^{r-v} and 15^{r}. For the location of this district, lying between Athéras and Anoï, see MILIARAKIS, *Κεφαλληνία*, 69.

(2) Miliarakis mentions a torrent of this name in Katoï (*Κεφαλληνία*, 77).

(3) *Βλαχοβοῦνι* no longer exists. It was located near *Κεχριῶνας*, on the east coast of Palikí north of Lixoúri, according to the Cephalonian local historian Ilias TSITSELIS in his *Κεφαλληνιακὰ Σύμμικτα*, II (Athens, 1960), 665, n. 5. A Venetian census of 1583 records it as a village of 81 souls (*ibid.*, 665). See Kenkhriona on the map « Argostolion », a little southeast of Loukeráta.

P 233, 378 and 794. designating fields in Erissos, Anoï and Kraniá. The name comes from *λαχός*, a frequent word in P. It denotes an allotted portion received as an inheritance. Since an inheritance was so often a field,—a *χωράφιον*, — the two words at times appear to be used synonymously (cf. P 233 and 234, and E 21r, lines 21-23). Alternatively, we may explain Lacchi as coming from *λάκκος* « hollow », « ditch », and the like, which is found eight times in P as a place name, in various parts of Cephalonia. Laturs (item 44) may conceal the well-known name *Ἄτρος*, which designates a monastery on the south slope of the mountain of the same name in southeastern Cephalonia. The name occurs in P 944, 994, 1069 and 1071 in connection with the fields and serfs of the monastery. We would guess that the « l » of Laturs stood for the Italian definite article. It is vain to suggest a location for Sanctus Georgius (item 46), given the banality of the place name *Ἅγιος Γεώργιος*. It is found six times in P, designating a church in Palikí (ll. 9 and 20), the castle of St. George (l. 595), and a monastery in Arákli (ll. 915, 916, 1082). Colomy (item 49) may represent *Κουλοῦμι*. Although not a rare name, it is not found in P, except in the diminutive *Κουλουμάκι* (l. 927), situated in Arákli (1). The Greek forms of Pichadichi and Manducadi (item 50) were *Πηγαδάκι* and *Μανδουκᾶτο*. The former is found several times in P, in the plural as well as the singular, designating places in different sections of Palikí and in other districts. The latter, in P 223, designates a field in Erissos. It is also spelled *Μανδακᾶτο*, as in P 147, where it designates a field in Exoï of Palikí. This place name could not have been rare, deriving as it does from the surname *Μάνδακος*, one of the most frequent in the praktikon, and providing the name of the modern village *Μαντουκᾶτα* in central Palikí (2). Vidomati (item 51) is doubtless to be read as *Βοϊδομμάτι*. This is found as a place name in modern

(1) There is an important pass named Kouloúmi on the route from Argostóli to Sámi (MILIARAKIS, *Κεφαλληνία*, 62).

(2) P always has the genitive *Μάνδακος*. We take *Μάντουκας*, in Miliarakis' list of surnames (*Κεφαλληνία*, 119), to be the same name.

Greece (1). P does not record it, but it has other names beginning *Βοϊδο-* (729, 735, 928). Agria(m)bello (item 54, 71), from *ἀγριάμπελο* (2), is a frequent place name in Greece. It is found in P 198, and twice in the plural (78, 164) : it designates fields in Anoï and Thinéa. Coffinea (item 55) was no doubt *Κοφινέας* or *Κοφινιᾶς*. This name does not occur in P. We note its occurrence in a codex of 1681 in which it designates a field belonging to the church of the Theotokos in *Χαυριᾶτα*, the main village of Katoï (3), which overlooks the fertile plain of *Βάτζα*. Puliti, mentioned together with Coffinea, was very probably *Πολίτης*. It is this name, apparently, that is recorded in P 464 in the singular, and in P 134 and 392 in the plural, although the readings of 392 and 464 are not indubitable. Ll. 134 and 392 may refer to the same place, in Athéras in northern Palikí. For l. 464 we lack an identifying passage in E, but it is a good guess that we are in the well-known district of Vátza. Hence, there is a possibility that « Coffinea et Puliti » designated a locality in or near this district. This is admittedly conjectural, if only because *Πολίτης* is no unusual name. Ypomali (item 57) is the name *Ὑπομάλιον* or *Ὑπομάλιν*. The five mentions of it in P quite possibly refer to the same place, which was in Palikí, perhaps in the district of Vátza. Another version of the name was *Πομάλια*, as the note on the back of P at l. 476 shows (4). Of Ascanate (item 59) the variant Assemato is the more accurate transcription : it is the name *Ἀσώματος*. The singular and plural of it each occur three times in P. The places so named were in Palikí, Kraniá and perhaps elsewhere. The name is not rare. Still, we note that in P 477/478 a church *τῶν Ἀσωμάτων* is identified as *τοῦ Ὑπομαλίου* : it is conceivable that our Ypomali and Assemato, mentioned so close together, were the

(1) See the *Ἱστορικὸν Λεξικὸν τῆς νέας ἑλληνικῆς γλώσσης*... (Academy of Athens, 1933--), *s.v. βοϊδομμάτης*.

(2) See *Ἱστορικὸν Λεξικόν*, *s.v.*

(3) In *Ἑλληνικά*, V (Athens, 1932), 98. Tsitselis also records a *Κοφινιᾶς* near Chavriáta, possibly the same place as that of 1681 (in *Παρνασσός*, I [Athens, 1877], 849).

(4) Tsitselis records a *Πομάλλια* near the village *Χαυδᾶτα* in the Mesochória region of Palikí (in *Παρνασσός*, I, 904).

same places as these. The name Limba (item 60) must come from the common noun *λίμπα* (1). The plural *Λίμπες* is found as a place name in P 346, 398 and 792. The two former places were apparently in Palikí ; the last was in Kraniá. Perivolum (item 65) is of course the frequent name *Περιβόλι(ο)ν*, found at least twice in P, in l. 981, a place in Koronoï, and l. 991, possibly the same place. Lauri (item 66) may be the translation of the name *Δάφνη*, found five times in P, designating places in Palikí, Pyrgí and Koronoï. Alternatively, Lauri might come from *λαῦρος*, a popular name for the holly oak (*Ilex aquifolium*). It is not in P but has been recorded as a place name in Greece (2). Crassus (item 67) is no doubt a latinized transcription of *Κρασᾶς*. It is frequent as a surname in P and occurs three times as a place name, in ll. 83, 399 and 511, in l. 83 to identify a field in the district of the villages of Loukeráta and Vlachovoúni. It continues to exist as a surname (3). Trappesa (item 68) can be read as *Τράπεζα* or *Τραπέζα* (4). It is not in P, and can hardly be an erroneous transcription of *Τραπεζώματα*, found in ll. 931 and 1016 as the name of fields in Arákli and Koronoï, respectively. Livatho (item 69), for *Λιβαθώ*, is the well-known and fertile district in southern Cephalonia, mentioned four times in P (5). Labollona (item 70) or Labellona may simply be for *ἀμπελῶνας* (masc.) or *ἀμπελῶνα* with the «l» of the Italian article prefixed. These words are also frequent place names in Greece, though they do not occur in P. Alternatively, we suggest that Abollona might be a transcription of *Αὐλών*, a frequent place name

(1) On the meaning see MILIARAKIS, *Κεφαλληνία*, 70, and cf. the saying recorded by J. PARTSCH, *Κεφαλληνία καὶ Ἰθάκη, γεωγραφικὴ μονογραφία* (trans. by L. G. PAPANDREOU, Athens, 1892), 85, n. 3.

(2) E.g., *Λαῦρα* (neut. pl.) in Doris (*Ἀθηνᾶ*, XLIV [Athens, 1932], 133).

(3) MILIARAKIS, *Κεφαλληνία*, 118.

(4) The latter, formed from *τραπέζι* with the augmentative suffix *-α*, is attested as a place name in Cyprus (*Ἀθηνᾶ*, XXXIV [1922], 152).

(5) The phrase « cum illis de Livatho » is puzzling, since the fields recorded in items 38-68 total exactly 56 1/2 *modiatae*. Does it refer to the fields of items 70-71 ? In that case 56 1/2 is an inaccurate figure.

in P. In the margin near P 47 another hand wrote *ἀβλόνας*; there are comparable marginalia at ll. 261, 647 and 723. Our scribe may have transliterated such a form, inserting a vowel between beta and lambda. P 47, 261, 278, 303, 316 and 522 seem to record the same district of this name, in the vicinity of the villages of Dematorá and Kaminaráta in central Palikí (1). On the other hand, P 647, 667 and 723 apparently record another small district with this name, probably in Livathó. Ames (item 72) is a transcription of *Ἄμμες*, which we encounter in P 294, 295 and 317. A locality of Palikí is in question, perhaps in Anoï (2). Potamiato and Potamiati (item 75) must represent a place name *Ποταμιᾶτο*. The variants suggest that this place was also called by the plural form *Ποταμιᾶτα*. This name is not recorded in the praktikon.

The last item of our text records a famous name, that of the main Frankish fortification of Cephalonia. It served the Orsini and Tocchi as capital and was the seat of the Latin bishops (cf. P 594/595). It is not certain whether the bishops' residence and the houses of Acciaiuoli were inside the castle or in a settlement contiguous to it; we should guess that they were in this settlement, later the Borgo of the Venetians.

Where on Cephalonia were the possessions of Niccoló Acciaiuoli? Our answer must be very provisional, subject to revision when research in the place names of the island is far more advanced. Although, as is obvious from our commentary, we have identified and localized very few names with any degree of certainty, there are several hints that a good number of Niccoló's serfs and fields were in the peninsula of Palikí. We have in mind especially the identification of several uncommon names — e.g. Paterea, Materco,

(1) Kaminaráta is on the map « Argostolion », a little southwest of Monopoláta. Dematorá, not marked on this map, must be very close to both. Kaminaráta used to be in the deme of Katoï, Dematorá in that of Anoï (Miliarakis, *Κεφαλληνία*, 88).

(2) Ammes occurs in an account of 1637 as the name of a stretch of the shore of Livathó leading to the region of Ikosimía (*Bibliothèque grecque vulgaire*, ed. E. Legrand, I [Paris, 1880], 335). It is also the name of fields of the church of the Theotokos of Chavriáta in a ms. of 1734 (*Ἑλληνικά*, V, 103).

Coffinea and Ypomali. The presence of the large Fangri family within the limits of Palikí in 1264 is another such hint. The great brevity of the entries in the census of 1337 has increased the difficulty of identifying its place names, especially such common names as Sancto Basilio, Langada, Stranguilo and Pichadichi. Only in items 33, 50 and 55 do we find two names mentioned for the location of one field. By contrast, P has many boundary-descriptions (*περιορισμοί*) which include two or more place names and note roads and natural features in the vicinity of a field or vineyard.

With a more usable edition of the praktikon of 1264 now available, the intensive investigation of the medieval toponymy and land régime of Cephalonia should be stimulated. The notes that compose this article are intended as a small contribution to the history of an island that has been important out of proportion to its size ever since the time of Odysseus.

University of Cincinnati. Peter Topping.

MÉMOIRES ET DOCUMENTS

THE METRES OF ROMANOS*

Zuntz's article in *Byzantion*, 34 (1964), pp. 469-534, « Probleme des Romanos-Textes » seems both to invite and to require an answer, since it deals with the fundamental problems

(*) The following abbreviations are used in this article :

Akath : *Anonymous, Akathistos Hymn* (ed. W. Christ-M. Paranikas, *Anthologia Graeca carminum Christianorum*, Lipsiae 1871).

BDF : F. Blass-A. Debrunner-R. W. Funk, *A Greek Grammar of the New Testament and other early Christian literature*, Cambridge 1961.

Dieterich : K. Dieterich, *Untersuchungen zum Geschichte der griech. Sprache von den Hellenistischen Zeit bis zum 10 Jahrh. n. Chr.*, Leipzig 1898 (Byzantinisches Archiv, I).

Hatzidakis, *Einleitung* : G. N. Hatzidakis, *Einleitung in die neugriech. Grammatik*, Leipzig 1892.

Jannaris : A. N. Jannaris, *An Historical Greek Grammar*, London 1897.

Kapsomenos, *Voruntersuchungen* : S. G. Kapsomenakis, *Voruntersuchungen zu einer Grammatik der Papyri der nachchrist. Zeit*, München 1938.

Kapsomenos, *Ἔρευναι* : S. G. Kapsomenos, *Ἔρευναι εἰς τὴν γλῶσσαν τῶν Ἑλληνικῶν Παπύρων* (*Ἀριστοτέλειοι Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης, Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς* 7 (1957), pp. 325 f.)

Kr. : (the numbering of *kontakia* according to) K. Krumbacher, *Die Akrostichis in der griech. Kirchenpoesie*, in *Sitzungsberichte d. philos.-philol. u. histor. Klasse d. K. Bayer, Akademie d. Wiss.*, München 1903, pp. 551 f.

Kühner-Gerth : R. Kühner-B. Gerth, *Ausführl. Grammatik der griech. Sprache*, Hannover 1898-1904, vols. I-II (3rd ed).

of the metres of Romanos (1). As far as I can see — for it is not easy to thread one's way through such a tangle of details — the metrical principles on which P. Maas has based the edition of *Sancti Romani Melodi Cantica* (Oxford 1963) have been challenged (2).

MAAS, *FBK*	: P. MAAS, *Frühbyzantinische Kirchenpoesie, Anon. Hymnen des V.-VI. Jahrhund.* (LIETZMANN, *Kleine Texte*, 52-3), Berlin 1931. (2nd ed.)
M.-TR.	: P. MAAS - C. A. TRYPANIS, *Sancti Romani Melodi Cantica, Cantica Genuina*, Oxford 1963.
LSJ	: H. G. LIDDELL - R. SCOTT - H. S. JONES, *A Greek English Lexicon*, Oxford 1948.
MAYSER	: E. M. MAYSER, *Grammatik der griech. Papyri aus der Ptolemäerzeit*, vol. I (Leipzig 1906), I. 2 (Berlin 1923), II. 1 (Berlin 1926), II. 2 (1934), II. 3 (1934); 2nd ed. I. 2 (1938), I. 3 (1936).
MOULTON	: J. H. MOULTON, *A Grammar of New Testament Greek*, I, Edinburgh 1903 (3rd ed.), II (1919-29), III (1963).
PERNOT, *Grammaire*	: H. PERNOT, *Grammaire du grec moderne*, Paris 1917 (3rd ed).
PITRA, *A.S.I.*	: J. B. PITRA, *Analecta Sacra spicilegio Solesmensi parata*, Parisiis 1876, vol. I.
PSALTIS	: S. PSALTIS, *Grammatik der byzant. Chroniken*, Göttingen 1913 (Forschungen z. griech. u. latein. Grammatik 2).
RADERMACHER, *NT*²	: L. R. RADERMACHER, *Neutestamentliche Grammatik*, Tübingen 1932 (2nd ed.).
TZARTZANOS	: A. TZARTZANOS, *Νεοελληνική Σύνταξις*, Athens 1946-53, vols. I-II.
WOLF	: K. WOLF, *Studien zur Sprache des Malalas I-II*, München 1911-12.
Z	: G. ZUNTZ, *Probleme des Romanos-Textes*, in *Byzantion* 34 (1964), pp. 469 f.

(1) I will concentrate in this paper only on the points connected with the metres of Romanos (which naturally entail discussion of a number of passages in the text), because they are of general significance, and have a bearing upon all the early Byzantine *kontakia*. I do not wish it to be an answer to an ungenerous review of one specific book.

(2) P. Maas' views on the metres of the *kontakion* can be found in *Byz. Zeit.*, 15 (1906), p. 140; 16 (1907), p. 568, n. 1; 24 (1923), pp.

Zuntz advances the claim that « Isosyllabie » and « Homotonie » are disregarded wherever and whenever it suits the poet (1), and further, that nothing more than a general tendency can be found in Romanos to a correspondence of the number of syllables and of accents in corresponding colons in each strophe of a *kontakion* (2).

These claims are unacceptable and derive from a wrong method. For it is clear, as we shall presently see, that Zuntz : A) Bases his metrical theories exclusively on *kontakia* which are transmitted in one manuscript only (P), and not on the famous and well-transmitted cantica, whose text can be critically established (3) ; but any one of the Romanos manuscripts taken alone, including P, will be metrically quite unreliable. B) He treats the writings of Romanos in isolation without any reference to the other well-transmitted *kontakia aetatis Romani*, which were composed in the same metres and according to the same principle as those of Romanos.

10 f. ; *FBK*², p. 12 and M.-Tr., pp. 511-6. They can be briefly summarized as a full external with occasional internal strophic correspondence in the main body of each *kontakion*, based on a set number of syllables — « Isosyllabie » — and a set number of main accents — « Homotonie » — in each corresponding colon. There are also certain equivalent or substituted rhythms and three kinds of sense-pause, a weak, a medium and a strong.

(1) Cf. Z., p. 508 : « Summiert man das Ergebnis der vorliegenden Analysen (sc. what Zuntz tells us in pp. 497-508), so wird man zugeben müssen, dass ein Plus oder Minus um eine Silbe an jeder Stelle eines Kolons Anspruch erheben kann, als echt anerkannt zu werden » ; and p. 517 : « wer auch nur ein Gedicht des Romanos daraufhin analysiert hat, muss gefunden haben : wenn Homotonie bedeutet, dass in allen respondierenden Kola die gleiche Zahl von Akzenten auf den entsprechenden Silben steht — dann existiert dies Gesetz nicht ». Maas certainly never defined « Homotonie » in the way Zuntz describes it here. It is sufficient to see what is written about equivalent rhythms in M.-Tr., p. 512 (I) and (II) to be convinced about this. But equivalent rhythms like — ⏑ — ⏑ ⏑ — instead of ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ —, or — ⏑ — ⏑ — instead of — ⏑ ⏑ ⏑ — within a colon ; or — ⏑ ⏑ — instead of — ⏑ ⏑ before a strong sense-pause, are very different from complete freedom.

(2) Cf. Z., p. 495.

(3) Zuntz does not believe that this is so, but we shall see that in fact it is.

C) He disregards the « Atticizing » process to which the writings of Romanos were submitted by later copyists and which resulted a) in *Direct metrical errors*, where Attic « correct » usages replaced Hellenistic, New Testament and early Byzantine linguistic elements, and b) in *Indirect metrical errors*, i.e. the errors of copyists who tried to force the Atticized passages into their original metrical patterns. D) He applies in his linguistic criticism the rules of correct Attic Greek prose (in regard to grammatical forms, syntax and accentuation) and not those of Hellenistic, New Testament and early Byzantine Greek.

When this much is said, one must follow Zuntz in detail through his examination of Romanos' metres. This will clarify the disputed points.

We are first invited to take part in a « textkritisches Gesellschaftsspiel », in which fifteen passages are singled out (Z. pp. 480-92). The object of the exercise is to show that the emendations suggested in these in M.-Tr. must be rejected on linguistic grounds, so that the non-corresponding syllables which appear in the manuscripts may be considered as coming from the pen of the poet. These fifteen examples are subdivided into four groups.

The first deals with instances in which the definite article has been added or deleted ; the second concerns the pronouns οὗτος, αὐτός and τοιοῦτος ; the third the particle δέ and the fourth other « tiefergreifenden Änderungen ».

Before we proceed to discuss the passages of the first group, it is important and relevant to examine the use of the definite article in early Byzantine religious poetry. This, as far as I know, has never been put into print and can be the only sure guide in the discussion.

In Hellenistic Greek, as Radermacher tells us (1), we find an « Abundanz im Gebrauch des Artikels neben auffallenden Beispiele von Schwund ». Mayer gives a detailed account of this phenomenon (2), which is also well attested in New Testament Greek (3) and in early Byzantine prose writers

(1) *NT*², p. 42.
(2) II.2, pp. 1-47.
(3) See RADERMACHER, *NT*², pp. 112-8 ; *BDF*, § 249-76.

like Malalas, whose language was closer to the spoken idiom (1).

This tendency to omit or to add the definite article, where in Attic prose it would normally not have been added or omitted (2), is also evident in the works of the early Byzantine religious poets. In the majority of instances they follow the practice of Hellenistic and New Testament Greek, but they even go beyond it, as we shall see, and omit the article in cases where Hellenistic or New Testament Greek would have normally retained it (3). Thus, to be precise, we have :

A) Instances of omission of the definite article in early Byzantine religious poetry.

I) Instances identical with Hellenistic and New Testament Greek.

a) *With Proper Nouns* (4) (*unica*, i.e. names of persons, places, peoples etc.) not only when mentioned for the first time, but also as a result of anaphora : e.g. 1 *ια'* 2^2 *Μαρία* ; 1 *ια'* 9^2 *Ἰωσήφ* ; 14 *η'* 1^2 *Ἰουδαίαν* ; 21 *θ'* 2^2 *Ἰουδαῖοι* ; 22 *δ'* 6^1 *Πιλᾶτος* ; 29 *δ'* 7^1 *Πέτρῳ* ; Kr. 102 *θ'* 4^1 *Πιλάτῳ* : *ιγ'* 1^2 *Πέτρος* ; Maas, *FBK*, III 2 *β'* 1 *Ἀδάμ* etc. This also applies to *Ἰησοῦς* (e.g. 6 *ις'* 2^3 etc.) and to *Χριστός*, when not used in apposition

(1) See Wolf, II, pp. 14 f.

(2) We need not discuss here whether this was due to Semitic influence as *BDF*, § 259 believe (cf. Moulton, II, pp. 430 f.), or to the influence of Latin (cf. Schmid, *Der Atticismus in seiner Hauptvertretern*, Stuttgart 1893, III, p. 64 and Thumb, *Die griech. Sprache im Zeitalter des Hellenismus*, Strassburg 1901, p. 152), or was a natural development of the Greek language (see Wolf, II, pp. 14 f.). Needless to say, it should not be associated with the frequent omission of the definite article in Homer and early lyric poetry and even Herodotus (but not in Greek comedy). See also Anagnostopoulos, *Ἀθηνᾶ* 34 (1922), pp. 174 f.

(3) It need hardly be said that in early Byzantine religious poetry side by side with the later Greek omissions or additions of the definite article we also find (often with the same words) the normal Attic pratice. One cannot help feeling that it is the metre which ultimately determines the choice.

(4) For Hellenistic Greek see Mayser, II.2. § 54-5 ; for New Testament Greek, see Radermacher, *NT*^{2}., p. 116 and *BDF*, § 260.

to *Ἰησοῦς* (e.g. 1 *ι'* 2[1] etc.). *Ἰησοῦς Χριστός* is common, but *Χριστὸς Ἰησοῦς* appears only once in Romanos (11 *κγ'* 1[1]).

It is also worth noting that Hebrew names, which are indeclinable, and which in the New Testament are usually preceded by the definite article, unless preceded by a preposition which indicates the case (cf. *BDF*, § 257 (2); § 260 (2)), frequently appear in early Byzantine religious poetry without the definite article (1): e.g. 3 *α'* 11[3] *Μαριάμ*; 10 *ζ'* 1[2] *Ῥαάβ*; 6 *δ'* 1[3] *Μαμβρῆ*; 16 *α'* 3[2] *Δαβίδ*; 22 *ιζ'* 6[2] *Ἀδάμ* (all genitives); Maas, *FBK*, III.2 *β'* 1[2] *Ἀδάμ*; *ibid.*, *ιγ'* 1[1] *Σατάν* etc. (2).

b) *With common nouns.*

1) *With θεός, κύριος, θάνατος* (which are used as proper nouns) (3): e.g. 1 *ιγ'* 4[2] *θεὸς θεῶν κύριος*: 1 *ιε'* 4[2–3] *ἠπείλησε θεὸς ἐρευνᾶν*; 9 *ιζ'* 1[2] *υἱὲ θεοῦ*; 40 *ια'* 11[2–3] *ἠσφαλίσατο θεὸς τὴν κιβωτόν*; Maas, *FBK*, III 2 *ιδ'* 1[1] *Αὐτὸς θεός* etc.; 5 *ιε'* 8[1] *κύριος ἐστί*; 22 *ιδ'* 9[2] *κύριος δόξης*; Kr. 102 *η'* 4[1] *τοιαῦτα κυρίῳ*; 34 *κα'* 3[3] *καὶ θάνατος*; 4 *ι'* 8[1] *θανάτου λυτρούμενος*; Kr. 102 *η'* 6[2] *ὅπως φύγωσι θάνατον* etc.

(1) How weak the feeling was for the definite article can be seen also from the frequent introduction of proper nouns for the first time with the definite article, although no special stress is being given to the name (as if to say the well-known, the famous): e.g. 1 *ε'* 1[3] *ὁ Βαλαάμ*; 6 Pr. 1[2] *ὁ Ἰορδάνης*; *ibid.*, 2[2] *ὁ Ἰωάννης*; 46 *δ'* 5 *ὁ Ναβουχοδονόσορ*; *Akath.*, *ι'* 2 *τὴν Βαβυλῶνα*; *ibid.*, *ια'* 1[1] *τῇ Αἰγύπτῳ* etc.

(2) The following few examples are of interest — a very large number could be quoted — because they illustrate that it is certainly the metre which determines the use or the omission of the definite article with proper names: 1 *ιη'* 7[2] *αἱ Αἰγύπτου* ⏑ 1 *κδ'* 8[1] *ἐπὶ τὴν Αἴγυπτον*; 5 *ιδ'* 8[2] *ἐν τῷ Ἰορδάνῃ* ⏑ 5 *ιε'* 3[2] *ἐν Ἰορδάνῃ*; 29 *δ'* 7[1–2] *Πέτρῳ γὰρ εἴρηται* ⏑ 29 *δ'* 9[1] *τῷ Πέτρῳ ἐρρέθη*; 33 *ιδ'* 3[1] sq. *Προσωμίλουν* (sc. *οἱ Ἀπόστολοι*) ... *τοῖς Ῥωμαίοις οὐχ ὡς βάρβαροι, Πάρθοις ὡς ὅμοιοι καὶ τοῖς Μήδοις ὡς ἴδιοι· τοῖς Ἐλαμίταις ... τοῖς Ἀραβίοις ... Ἀσιανοῖς καὶ Φρύγοις*; Maas, *FBK.*, III, 4 *β'* 1[1–2] *Ἱεριχὼ καὶ Σιλωὰμ καὶ τοῦ Σαλὴμ τὰ πλησίον.*

(3) For Hellenistic Greek see Mayser, II.2, § 58; for New Testament Greek see Radermacher, *NT*[2]., p. 116; *BDF*, § 254. For the use of the article with *θεός* and *κύριος* in the Septuagint see B. Weiss, *Theol. Studien u. Kritiken*, 84 (1911), pp. 319 f. (and Debrunner's review in *Theol. Literaturzeit.*, 1912, pp. 488 f.); also W. W. Graf Baudissin, *Kyrios als Gottesnamen in Judentum*, I (Giessen 1929).

2) *With πατήρ, μήτηρ, υἱός and the like* (nouns expressing relationship) (1) : e.g. 4 *β'* 8³-9¹ *ἀχώριστος πατρός* ; 31 *ις'* 7² sq. *ἀκατάλυπτον πατέρα, υἱὸν ὁμούσιον* ; 34 *δ'* 6¹ *πατὴρ ... περιπλέκεται τῷ τέκνῳ* ; Kr. 102 *ιβ'* 4¹ *τὴν ἐνεχθεῖσαν πατρὸς ἐπικήρυξιν* ; 34 *ιγ'* 7¹ *θνήσκει καὶ μήτηρ καὶ πρὸ τοῦ παιδίου* ; *Akath.*, *ζ'* 6 *ποιμένος μήτηρ* : 33 *ς'* 8¹⁻² *σέβοντες υἱόν* ; Maas, *FBK*, I 7. 58 *καὶ υἱῷ σὺν τῷ πνεύματι* etc. (2).

3) *With οὐρανός, γῆ, θάλασσα, ἥλιος and the like* (natural elements) (3) : e.g. 22 *ζ'* 6¹ sq. *αὐτὸ γὰρ ξύλον ... ἐκλόνησε γῆν, ἐκάλυψε οὐρανόν* ; 29 *ιζ'* 6² *ὃν οὐ χωροῦσιν οὐρανοί* ; 34 *ιζ'* 1¹⁻² *μέγας οὐρανὸς σχίζεται* ; 19 *ις'* 4¹ *πόλος ἐκτυφλοῦται*, 1 *κδ'* 1¹ *Σῶσον κόσμον, σωτήρ* ; 26 *ς'* 4¹-5² *ἥλιος καὶ σελήνη καὶ ἀστέρες οὐρανοῦ ... κατεκάλυπτον τὴν ὕβριν* ; Maas, *FBK*, III.3 *γ'* 4¹ sq. *σβεσθήτω καὶ σελήνη* ; On the Raising of the Holy Cross (Pitra, *AS.* I, p. 508 f.) *γ'* 3¹ sq. *γῆ ἐσείσθη τότε ... ἥλιος τὴν λαμπάδα ἀπέθετο* ; 40 *η'* 9¹ sq. *ἀπόλωλαν ... οἱ Αἰγύπτιοι ... εἰς θάλασσαν* etc.

4) *With Collective nouns* (Collectiva) (e.g. *ἔθνη, νεκροί, ἄγγελοι, προφῆται, ἀπόστολοι, ἄνθρωποι* and the like) (4) : e.g. 19 *η'* 1¹⁻² *Νεκροὺς ἀναστήσας νεκρός οὐκ ἐγένου* ; 31 *ιγ'* 2¹ sq. *μαθητεύσατε ἔθνη καὶ βασιλείας* ; 34 *ιε'* 8¹ *ὃν τρέμουσιν ἄγγελοι* ; Maas, *FBK*, I.2, 9 *προφητῶν πατριαρχῶν τε ἡ σύνοδος* ; *ibid.*, I.7, 24 *ἀποστόλων τὸ κλέος* ; *ibid.*, III.4 *γ'* 5 *πρῶτον ἀποστόλους, εἶτα προφήτας* ; 4 *β'* 2¹ *ἀνθρώπους δὲ ἐμακάριζον* ; *Akath.*, *β'* 17 *πιστῶν κατανγάζουσα φρένας* ; Kr. 102 *ιη'* 2¹ *ἱερεῖς καὶ βασιλεῖς* ; cf. On the Inauguration of St. Sophia (ed.

(1) For Hellenistic Greek see Mayser, II.2, § 57.2 a ; for New Testament Greek, *BDF*, § 257 (3). For classical Greek, Schwyzer, *Griech. Grammatik*, II., 1. 2, p. 24.

(2) The following examples are of interest for they show that the metre alone determines the use of the article : 33 *ς'* 6¹ sq. *οὕσπερ ἐγὼ συνήγαγον / σοὶ καὶ τῷ πατρί, / οὓς ἐξεπέδευσα λέγων · / μαθητεύσατε τὰ ἔθνη / πατέρα κηρύττοντες / καὶ σέβοντες / υἱὸν καὶ ὑμνοῦντες / τὸ ἅγιον πνεῦμα* ; Maas, *FBK.*, I.7, 58 *τῷ πατρὶ καὶ υἱῷ σὺν τῷ πνεύματι.* Many more could be quoted.

(3) For Hellenistic Greek see Mayser II, 2, § 58.2 ; for New Testament Greek see Radermacher, *N.T.*², p. 116 ; *B.D.F.*, § 253. For classical Greek see E. Schwyzer, *Griech. Grammatik*, II, 1.2., p. 24.

(4) For New Testament Greek see Radermacher, *NT*²., p. 116.

Gassissi, *Roma e l'Oriente*, 1 (1910-11), p. 181 f.). *ιή* 6[1] *ἱερέα δὲ καὶ βασιλέα.*

5) *With Abstract nouns* (1) : e.g. 1 *ιδ'* 4[3] sq. *δι' οὗ ἐλυτρώθημεν οὐ μόνον πλάνης ἀλλὰ καὶ θλίψεως* ; 1 *κγ'* 9[1] *λαβεῖν αἴσθησιν πάντων* ; 33 *α'* 1[2-3] *δίδου παραμυθίαν τοῖς δούλοις σου* ; 34 *ιδ'* 2 *συνέχει πένθος τὰ πέρατα* ; 34 *κβ'* 8[1] *εὕραμεν ἔλεος καὶ χάριν καὶ ἄφεσιν* ; 47 *δ'* 7[1-2] *εὐσπλαγχνίας δὲ εἰσὶν γεγυμνωμένοι* ; Maas, *FBK*, I.2, 10 *ὅπως εὕρωμεν χάριν καὶ ἔλεος* ; *ibid.*, I.2, 16 *σοί γαρ πρέπει τιμὴ καὶ προσκύνησις* ; Kr. 202 Pr. I[1-2] *Φαρισίου φύγωμεν ὑψηγορίαν* ; *Akath.*, *θ'* 16 *χαῖρε, Περσῶν δόθηγὲ σωφροσύνης* etc. (2).

6) *With nouns followed by an attribute with the article, whether noun or adjective* (3) : e.g. 1 *ε'* 7[1-2] *ἀστέρος τοῦ φαινομένου* ; 1 *ιή'* 9[2] *ἄστρῳ τῷ δηλοῦντι* ; 4 *ς'* 2 sq. *χαρακτὴρ ὁ παντέλειος* ; 4 *ς'* 7[2] *φῶς τὸ τοῦ πατρός σου* ; 22 *ιδ'* 5[2] *φύλλων τοῦ σταυροῦ* ; 41 *ε'* 5[2-3] *χεὶρ ἡ σφάζουσα* ; *Akath.*, *ε'* 9 *φυτουργὸν τῆς ζωῆς* ; *ibid.*, *ζ'* 14 *τῆς πίστεως ἔρεισμα* ; Maas, *FBK*, III.4 *ι'* bis 2[2] *ποιμένες τῶν προβάτων* etc.

7) *Nouns governing a genitive*, whether in fixed prepositional phrases or not. The article is omitted from both *nomen regens* and *nomen rectum* (4).

i) *In fixed prepositional phrases* : e.g. 1 *ιγ'* 4[1] *ἐκ γῆς Χαλδαίων* ; 4 *β'* 3[1-2] *ἐπ' ὤμων Χερουβίμ* ; 11 *ιδ'* 8 *ἐν παρ-*

(1) This is also classical Greek. For Hellenistic Greek see MAYSER, II.2, § 58.6 ; for New Testament Greek see *BDF.*, § 258.

(2) The following are a few examples which once again show that the use of the article depends on the metre :

> 1 *ζ'* 5[1-2] *αὐτὸς εἶ χάρις | καὶ ἡ εὐπρέπεια* ; 33 *ι'* 4[1-3] *ὑπερβαίνει γὰρ διάνοιαν ... καὶ νικᾷ τὴν ἐνθύμησιν.*

(3) This, of course, is also found in classical Greek (see KÜHNER-GERTH, II.1[3], § 463 A), but it spread widely in the period of the *koine*. Cf. MAYSER, II.2, § 63 ; RADERMACHER, *NT*[2]., pp. 114 f. and R. SCHEKIRA, *De imperatoris Marci Aurelii Antonini librorum τὰ εἰς ἑαυτόν sermone quaestiones Philosophicae et grammaticae* (Diss. Greifswald, 1919), p. 157.

(4) For New Testament and early Byzantine Greek see *BDF*, § 259 (1) (who attribute it to Semitic influence) ; RADERMACHER, *NT*[2]., p. 116 ; MOULTON, I, pp. 81 f. and WOLF, II, p. 16.

θένου γαστρί; 19 *δ'* 1[2] *ἐκ λύπης βαρείας*; 23 *δ'* 7[2] *διὰ ξύλου ζωῆς*; Maas, *FBK*, I.4, 7 *ἐν τριάδι θεότητος*; *ibid.*, I.7, 1 *ἐκ πυρίνων γλωσσῶν*; *Akath.*, *ιε'* 5[1-2] *ἐκ παρθένου θεολήπτου* etc.

ii) *In other phrases* (1): e.g. 1 *ε'* 5[2] *παραβολὰς σοφῶν*; 19 *ι'* 6[2] *ἰατροῦ παραγγελίαν*; 22 *ιδ'* 5[1] *κτύπος ῥημάτων*; 29 *ζ'* 10[1] *πλάνων χεῖρες*; 29 *ι'* 9[2] *ἁγίων σώματα, δικαίων τάγματα*; 29 *ιζ'* 9[1]-10[2] *ζωῆς ταμιεῖον, εἰρήνης δοχεῖον, χαρᾶς σημεῖον, Χριστοῦ μνημεῖον*; 34 *'κδ'* 6[2] *καιρὸν ... μετανοίας*; 34 *ις'* 4[1] *πλοκὰς ῥητόρων* 34 *ια'* 6[1-2] *σφραγῖδα ἀπωλείας*; *Akath.*, *β'* 16 *χαῖρε, σοφῶν ὑπερβαίνουσα γνῶσιν, χαῖρε πιστῶν κατανγάζουσα φρένας*; *ibid.*, *θ'* 15 *χαῖρε, φλογὸς παθῶν ἐξέλκουσα*; Maas, *FBK*, III.3 *ε'* 6 *σπλάγχνου πληγήν* etc. (2).

8) *After πᾶς - πᾶσα - πᾶν* (3). The same applies to *ἅπας - ἅπασα - ἅπαν*. (The Attic distinction — often ignored in poetry — that *ἅπας* follows a word ending in a consonant, whereas *πᾶς* follow one ending in a vowel is not observed). E.g. 1 *ε'* 4[1] sq. *ἀστὴρ σβεννύων πάντα μαντεύματα*; 33 *ιε'* 1[2] *γλώσσας λαλοῦντας πάντας* (= *λαλούσας πάσας*); 34 *κα'* 2 *φθορὰ γὰρ πᾶσα*; 47 *δ'* 6[1] *πάσης ἀρετῆς*; 47 *ια'* 7[1] *πάσης δουλείας*; Maas *FBK*, I.4, 8 *πάντων πιστῶν*; *ibid.*, III. 1 *δ'* 1[1] *δένδρων ... πάντων*; *ibid.*, III.4 *ιε'* 1[1-2] *"Απαντες ... Χριστιανοί*; *Akath.*, *θ'* 17 *πασῶν γενεῶν* etc. (4).

(1) For New Testament Greek, see *BDF*, § 259 (2) and (3).

(2) The frequent appearance of the article with both *nomen regens* and *nomen rectum* (whether in fixed prepositional phrases or not) supports the view that the metre determines the choice: e.g. 11 *ις'* 6[1] *ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως*; 33 *ις'* 2[1-2] *παρὰ τὰς ὄχθας λίμνων*; Maas, *FBK* III.2, *ι'* 2[1-2] *ἐν τῷ ἱδρῶτι τοῦ προσώπου μου*; 1 *ς'* 6[1-2] *τῶν ἀνατολῶν οἱ βασιλεύοντες*; 4 *ε'* 8[2] *τὸ πῦρ τῆς θεότητος*; 5 *ιγ'* 7[1] *τὴν φωνὴν τοῦ πατρός*; *Akath.*, *ιγ'* 9 *χαῖρε, τῶν ἀγγέλων τὸν βίον ἐμφαίνουσα*; *Akath.*, *ιε'* 16 *χαῖρε, ἡ κλεὶς τῆς Χριστοῦ βασιλείας* etc.

(3) For Hellenistic Greek see R. Schekira, *l.c.*, p. 157; A.-P.-M. Meuwese, *De rerum gestarum divi Augusti versione graeca* (Diss. Amsterdam: *Buscodici* 1920), pp. 45 f. For New Testament Greek see *BDF.*, § 275 and § 270 (2); for early Medieval Greek see Wolf, II, p. 17. This phenomenon does also occur in classical Greek, but rarely (see Kühner-Gerth, I, p. 633, Anm. 8).

(4) But where the metre demands one more syllable we also find:

9) *With two or more nouns connected by καί* (or in simple parataxis) the article is found either i) only with the first noun, or ii) only with the last.

i) *With the first noun only* (1) : e.g. 1 *κβ'* 4[1] *τὸν ... κτίστην καὶ κύριον ἱκέτευε* ; 4 *ια'* 1[1–2] *ὁ τρόπος τῆς πτώσεως καὶ ἐγέρσεως* ; 6 *δ'* 1[1] *τὸν ... ποταμὸν καὶ δρόσον ... καὶ ὄμβρον ἰδὼν ὁ Ἰωάννης* ; 19 *γ'* 5[2] *οἱ οἰκεῖοι καὶ γνωστοὶ καὶ μέλλοντες κρίνειν* ; 34 *ιη'* 6[2] *τοῦ κριτοῦ καὶ βασιλέως* ; Maas, FKP, III. 4 *θ'* 6[1–2] *τῆς ἐπιδημίας καὶ οἰκονομίας* ; Kr. 103 *ιζ'* 7[1–2] *τῷ ... υἱῷ καὶ ... διδασκάλῳ* etc.

ii) *With the last noun only* (2) : e.g. 1 *ε'* 5[1] sq. *ἀστὴρ ἑκλύων παραβολὰς σοφῶν, ῥήσεις τε αὐτῶν καὶ τὰ αἰνίγματα* ; 1 *ζ'* 5[2] *αὐτὸς εἶ χάρις καὶ ἡ εὐπρέπεια* ; 10 *θ'* 8 *μέχρι δέρματος καὶ τῶν ὀστέων* ; 34 *β'* 3[1–4] *ἐξουσίας καὶ δυνάμεις καὶ ἀγγέλων τὰ τάγματα* ; 34 *ι'* 6[1–2] *καὶ ἐν ὄρεσιν ... καὶ βουνοῖς καὶ τοῖς σπηλαίοις* ; 29 *ια'* 1[1] sq. *Ὑπὸ δὲ πόθου θερμοῦ καὶ τῆς ἐμπύρου ἀγάπης* ; Kr. 102 *ιη'* 2 *ἱερεῖς καὶ βασιλεῖς καὶ τὸν λαόν σου εὔφρανον* ; *ibid.*, *γ'* 1[1] *Ματθαῖος ... καὶ Μᾶρκος καὶ ὁ Λουκᾶς* etc. (3).

10) *With nouns in the dative* (Instrumental dative, dative of the indirect object, dative of place, of limitation etc.) : e.g. 1 *ια'* 1[2] *μάγοις Μαρία ἔφησε* ; 1 *κα'* 2[1] sq. *δῶρα μάγοι χερσὶν ἦραν* ; 4 *α'* 8[1–2] *περιγράφεται σαρκὶ οὐ θεότητι* ; 16 *β'* 6[1] *πτωχεύοντα βουλῇ* ; 17 *ις'* 3[3] *φρεσὶ φέρων τὸν πλάσαντα* ; 22

4 *θ'* 3[1] *πάντες οἱ προφῆται* ; 19 *ις'* 3[2] *πᾶσαν τὴν κτίσιν* ; Maas, *FBK.*, III. 4 ; *ιγ'* 11[1-2] *τοῦ κόσμου παντός* ; *Akath.*, *ιθ'* 2 *πάντων τῶν ... προσφευγόντων* etc.

(1) For Hellenistic Greek see Radermacher, *Demetrius de elocutione*, pp. 119 f. ; F. Völker, *Syntax der gr. Papyri, A. Der Artikel*, in *Beilage zu d. Jahresber. über das Real gymn. zu Münster i. W. für das Schuljahr 1902*, Münster 1903, p. 20 ; for New Testament Greek, see *BDF.*, § 276 (1), (3).

(2) See also Völker, *l.c.*, § 24. 3, and for Byzantine Greek, Wolf, II, p. 19.

(3) But, where the metre demands more syllables, we find the article with all the nouns connected by *καί*, e.g. 4 *ε'* 4[1] sq. *ἡ χαρὰ καὶ ὁ φόβος συνεῖχε τὴν διάνοιαν* ; 4 *ι'* 3[1] sq. *ὁ υἱός σου, / ἡ ζωὴ καὶ ἡ λύτρωσις / καὶ ἡ πάντων ἀνάστασις* ; 15 *δ'* 4[1-2] *τῆς Μαρίας καὶ τῆς Μάρθας* ; Kr. 103 *α'* 5[1] *τὴν μητέρα καὶ τὸν μαθητήν* ; Kr. 101 *ιζ'* 1[1] *ὁ φίλος μου καὶ ὁ πλησίον* etc.

ιγ' 4[1] sq. *ξύλῳ ὁ Νῶε διεσώζετο*; 24 *β'* 1[1] *κατετέθη ταφῇ*; 29 *ιδ'* 9[2] *λαβοῦσα με γλώσσῃ*; Maas, *FBK*, III 4 *ια'* 2[1–2] *ἐδόθη πρεσβυτέροις ἑβδομήκοντα*; *ibid.*, III.1 *ιβ'* 2 *ἐσθῆτι ... σκεπάζει*; *ibid.*, I.7, 8 *τρισαγίαις φωναῖς ἀναπέμπουσιν* etc. (1).

11) *With expressions defining time* (2): e.g. 1 *ια'* 8[1] *ἐπληροφόρησε νυκτός*; 34 *ιδ'* 3[2] *ἵν' ἑσπέρα γενήσεται*; 29 *α'* 2 *πρὸς ὄρθρον*; Maas, *FBK*, I. 7, 37 *ἐν ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως*; *ibid.*, III.1 *κα'* 2 *νυκτί* etc.

12) *With nouns following prepositions* (3): e.g. 1 *α'* 2[1] *ἐν κρυφῇ*; 5 *ις'* 5[4] *ἐξ ὕψους*; 19 Pr. 2[2] *ἐπὶ ξύλου*; 14 *η'* 3 *ἐκ γῆς*; 19 *η'* 2[1] *ἐν ταφῇ*; 19 *η'* 8[2] *πρὸς σφαγήν*; 19 *ιε'* 3[1–2] *ἐν οἰκιᾷ ... ἐν μνημείῳ*; 29 *ιδ'* 4[1] *ἐν ὄρει*; Maas, *FBK*, III.1 *ιβ'* 4 *ἐν ἱδρῶτι*; *ibid.*, 4 *θ'* 11[1] *ἐν θαλάσσῃ* etc. (4).

As can be seen from some of the examples quoted under these ten different headings — and they were included for that reason — more than one of the reasons for omitting the article may occur together. Thus e.g. in 47 *δ'* 6[1] *πάσης ἀρετῆς*,

(1) The following examples show that the use or omission of the definite article is dependent on the metre: 33 *ζ'* 7[1] sq. *τοῖς ὀφθαλμοῖς οὐχ ὁρᾶται,/ πίστει δὲ κατανοεῖται· / χερσὶν οὐ κατέχεται,/ καρδίαις δὲ / πιστῶν ψηλαφᾶται / τὸ ἅγιον πνεῦμα*; 31 *ζ'* 4[1] sq. *καλάμῳ / πρὶν ἁλιεύων,/ τῷ σταυρῷ ἁλιεύειν διδάχθητι· / τῷ σκώληκι ἐδελέαζες· / τῇ σαρκί μου θηρᾶν παραγγέλω σοι* etc.

(2) The omission of the article in prepositional phrases of this nature is also classical Greek. For Hellenistic Greek see MAYSER, II.2, § 58.7; for New Testament Greek, RADERMACHER, *NT*[2]., p. 116.

(3) This phenomenon, which in classical Greek applied mainly to abstract nouns (cf. ANAGNOSTOPOULOS, *l.c.*, p. 226), spread widely in Hellenistic Greek and embraced all nouns. See MAYSER, II.2., § 59; F. EAKIN, *The Greek article in first and second century Papyri*, in *American Journ. of Philology*, 37 (1916), p. 333; for New Testament Greek, see *BDF.*, § 225 and RADERMACHER, *NT*[2]., p. 116.

(4) It is hardly worth including under a separate heading the few instances found in early Byzantine religious poetry where an attribute without the article follows the noun (e.g. 34 *η'* 3[1–2] *ὁ τῆς ἀπωλείας υἱὸς ἐπαιρόμενος*; 58 *ε'* 3[1] sq. *ἡ τῶν τεσσαράκοντα / ἀθλοφόρων πανεύφημος / φάλαγξ ἀκαταγώνιστος*; MAAS, *FBK.*, III.2; *γ'* 1[3] *τῷ κτήτορι πτωχεύσαντι*; *ibid.*, I.2, 2 *τὸν δεσπότην θεὸν παντοκράτορα*). See also MAYSER, II.2, § 65.2; *BDF.*, § 269 (1) and for Modern Greek, ANAGNOSTOPOULOS, *l.c.*, p. 218.

ἀρετῆς drops its article a) because it is an abstract noun (see A.I.5) and b) because it follows πάσης (see A.I.8); or Maas, *FBK*, III 4 θ′ 11[1] ἐν θαλάσσῃ, θαλάσσῃ drops its article, because a) it is a « natural element » (see A.I.3) and b) because it follows a preposition (see A.I.12) etc.

II. Instances which do not abide by the normal practice of Hellenistic and New Testament Greek.

As already mentioned, the early Byzantine religious poets frequently go beyond the normal practice of Hellenistic and New Testament Greek and omit the article in what appears to be a completely arbitrary manner. Such instances are, of course, not absent from Hellenistic Greek. Radermacher speaks about « eine gewisse Willkür » in the use of the article in Hellenistic sepulchral inscriptions (1), and Mayser points out instances where « subjektiver Willkür und sprachlicher Gleichgultigkeit » are evident (2), and instances where « der Artikel kann ohne wesentlichen Unterschied der bedeutung stehen oder wegbleiben » (3). But this looser feeling for the use of the article seems to have spread in the early Byzantine centuries, if we are to judge from the writings of Malalas and from early Byzantine religious poetry. Thus in Malalas, as Wolf shows (4), the article can be omitted nearly anywhere, « even though in school text-books of classical grammar it is considered indispensable », and the same applies to early Byzantine religious poetry. How else can we account for instances like the following: 1 θ′ 4[1–2] ἡ δὲ ἀνοίγει θύραν (« the » door); 1 κα′ 2[1]-3[1] δῶρα μάγοι ἦραν (« the » gifts, « the » magi); 4 ιβ′ 3[1–2] ἔσται δὲ σημεῖον ὁ σταυρὸς (σημεῖον is the subject); 19 ιζ 6[1–2] ναὸς τὸν χιτῶνα ῥήξει τότε (« the » temple); 23 ς′ 6 γεώργιον κάλλιστον; 33 ε′ 2[1] ὡς πρὸς ποιμένα ἄρνες; 33 ια′ 5[1] οὐκ ἐκαύθη σώματα τούτων; 34 ιγ′ 2 ψαλμοὶ καὶ ὕμνοι πανθήσονται (the psalms and the hymns); 29 κ′ 8[1] σιδηροὺς μοχλοὺς συνέθλασε (the iron bolts of the gates of Ha-

(1) *NT*[2]., p. 113.
(2) II.2, p. 24.
(3) II.2, p. 30; cf. also II.2, pp. 21, 23.
(4) II, p. 14 ff.

des) ; 34 *ια'* 5[1] sq. *καὶ τὴν σφραγῖδα ... ἀφαιρεῖται ... καὶ σφραγῖδα ... ἐγχαράττει* ; 33 *ια'* 5[1] sq. *πῦρ ἐδέξατο παῖδας τοὺς τρεῖς* (the fire already mentioned) ; Maas, *FBK*, III.1 *ε'* 1 *ὄφις* (*ibid.*, *ι'* 2 *τὸν ὄφιν*) ; Maas, III.3 *δ'* 5[2] *ἄγγος τὸ ἔλαιον ἔβρυσε* ; *ibid.*, III.3 *ε'* 3[2] *ἄρτους ἐσθίων* ; *ibid.*, III.4 *δ'* 12 *πύλαι ὑποχθόνιοι* (the Gates of Hades) ; *ibid.*, III.4 *ιε'* 10[2] *ἐρρύσω μαχαίρας* ; Kr. 101 *η'* 1[2-3] *βρέφη θνήσκοντα* ; *ibid.*, *η'* 3[1] *στρουθία* ; *Byz. Zeit.*, 58 (1966), p. 330, On the Virgin Mary, *ι'* 1[1-2] *κιβωτός σε προτυποῖ καὶ βλαστήσασα ῥάβδος* (followed by : *καὶ ἡ στάμνος ἡ χρυσῆ καὶ πρὸ τούτων ἡ βάτος*)? These are only a few examples of the many which could be quoted. One cannot help feeling that the poets of the early Byzantine centuries, who employed such intricate metrical rhythms in their works, took advantage of the weaker feeling for the use of the definite article in those days (1), and employed or omitted it according to the needs of the metre. This is in keeping with a number of other « later » linguistic usages (grammatical forms, syntactical phenomena and accents) which they employed side by side with « correct » Attic Greek, whenever the metre constrained them, a mixture characteristic of their style.

B) Instances of expansion of the use of the definite article in early Byzantine religious poetry

(all identical with Hellenistic and New Testament Greek).

1) *Repetition of the definite article with one or many attributes (even if another attribute is found between the article and the noun)* (2). This is very usual : e.g. 1 *ις'* 3[1-2] *τὴν πόλιν* ...

(1) Wolf (II, p. 14 f.) speaking about Völker's observations (in *Syntax d. griech Papyri I, Der Artikel*, § 6) says : « In dem Völker den Sprachgebrauch der knappen Geschäftssprache getrennt behandelte, gewann er übersichtliche Resultate von allgemeiner Bedeutung. Vergleichen wir nämlich mit seinen Ergebnissen die Sprache eines vulgären Autors, so beobachten wir, dass die früher nur in der « Breviloquenz » übliche Artikellosigkeit da und dort sich in die allgemeine Schriftsprache eingeschlichen haben muss ».

(2) This (which is also classical Greek) spread widely in the Hellenistic period. See Mayser, II.2, § 65 ; and Radermacher, *NT*[2]., pp. 116 f. ; for New Testament Greek, see *BDF.*, § 269.

τὴν προφητοκτόνον ; 4 ς′ 4[1] *ἡ σφραγὶς ... ἡ ἀπαράλλακτος* ; 19 *θ′* 4[2–3] *ὁ ταλαίπωρος Ἀδὰμ ὁ ἀρρωστήσας* ; 27 *α′* 1[1] sq. *τῆς παραβολῆς τῆς ἐν τοῖς εὐαγγελίοις* ; 27 *ιε′* 2[1] sq. *οἱ ἄρχοντες οἱ ἀδικοι οἱ τοῦ σκότους* ; 34 *η′* 7[3] *ὁ δράκων ὁ ἀνήμερος* ; 34 *κα′* 7[2–3] *τὴν σὴν βασιλείαν τὴν ἄφθαρτον* ; Maas, *FBK*, III.2 *ι′* 1[1] *τὴν τράπεζαν τὴν ἄμοχθον* ; *ibid.*, III.3 *α′* 2[1] *ὁ παῖς ὁ θάνων* ; *ibid.*, III.4 *ι′* bis 4[1–2] *τὴν πόαν τὴν γλυκεῖαν* ; 47 *η′* 2[2] sq. *Χριστὸν τὸν καλὸν νυμφίον, υἱὸν τὸν τοῦ θεοῦ τὸν ἄναρχον θεὸν ἡμῶν* etc.

2) *With pronouns and pronominal adjectives* (1) : E.g. 1 *δ′* 6[1] *ὅτι τὸν τοιοῦτον ἀπεκύησας* ; 4 *ι′* 8[2] *τὸ πλάσμα τὸ ἴδιον* ; 19 *β′* 5[2] *ἡ ὁδὸς μηνύε τοῖς πᾶσι* ; 19 *γ′* 7[1] *οὐδεὶς ἐκ τῶν πάντων* ; 28 *κ′* 2[2] *θρηνῳδοῦμεν πικρῶς οἱ ἀμφότεροι* ; 43 *κ′* 3 *λάβετε τὸν σίτον οἱ πάντες* ; Kr. 102 *θ′* 4[2] *ὁ κριτὴς τῶν ἁπάντων* etc.

3) *τοῦ with the infinitive* (infinitive of purpose, infinitive of result and the object infinitive with verbs which regularly take the simple infinitive) (2) : e.g. 19 *ι′* 6[2] *ἵνα μάθωσιν... τοῦ φυλάττειν* ; 28 *η′* 6-7 *ἀξιῶν τοῦ σταυρωθῆναι* ; 45 *κδ′* 6[3] *βούλομαι τοῦ σώζειν* ; 46 *ι′* 6[1] *μάτην τοῦ ζῆν ἐλπίζετε* ; 54 *ιη′* 7[1] *δός μοι ... τοῦ νικῆσαι Γολιάθ* etc.

All these are instances of post-classical omissions and additions of the definite article, which go against the « normal » Attic practice (3), and which later Atticizing scribes often « corrected » to the detriment of the metres. This is important to bear in mind, for a very great number of metrical errors found in the manuscripts of Romanos, as indeed in those of all early Byzantine religious poetry, are due to such « correc-

(1) This also appears in classical Greek in some cases. For Hellenistic Greek, see MAYSER, II.2, p. 94 ; for New Testament Greek, see *BDF.*, § 274, § 277 and § 287. For early Byzantine Greek, see WOLF, II, pp. 14 f. This, however, is not usual in Romanos.

(2) For Hellenistic Greek, see SCHUBART, *Einführung in die Papyruskunde*, Berlin 1918, p. 176 ; MAYSER, II.1, pp. 322 f. ; JANNARIS, § 2077 ; for New Testament Greek, *BDF.*, § 388, § 400 ; for early Byzantine Greek, WOLF., II, pp. 66-7 and 70, and KRUMBACHER, *Studien z. Romanos*, p. 233.

(3) Even certain usages which occur in « classical » Greek, but which were not usual, were « corrected » into the « normal » Attic practice.

tions » of the article, and articles are to be found in the majority of colons in a *kontakion*.

Perhaps nothing illustrates more clearly the uncertainty and uneasiness felt by the later copyists in regard to the use of the definite article than the fluidity we find in its transmission. Thus, to quote only a few examples from « well-transmitted » cantica — a very large number could be quoted — we find : 1 ζ′ 5^2 *ἡ εὐπρέπεια*] BD²GJMPTΔ : *εὐπρέπεια* AD^1 ; 1 η′ 1^2 *θεὸς*] AB JMPΔ : *ὁ θεὸς* DT ; 1 ιε′ 9^2 *πάντα*] AB MPTΔ : *τὰ πάντα* DJ ; 1 ιη′ 9^2 *ἄστρῳ δηλοῦντι*] AB JMTΔ : *ἄστρῳ τῷ δηλοῦντι* D ; 1 κ′ 9^2 *ὁ Ἀμβακοὺμ*] A JMT Δ : *Ἀμβακοὺμ* BDP ; 4 ε′ 4^1 *ὁ φόβος*] ABDGSKPTΔak : *φόβος* M ; 4 ε′ 5^3 *τὰ τάγματα*] ABGDTMPSTak : *τάγματα* Δ ; 4 ζ′ 2 *τῶν ἄλλων*] ABGMPSTΔak : *ἄλλων* D ; 4 ιζ′ 5^2 *ἐν προφητείαις*] BGMSTΔak : *αἱ προφητεῖαι* ADP ; 5 α′ 6^1 *οἱ ἐξ Ἀδὰμ*] ABDGMST Δy : *ἐξ Ἀδάμ* P ; 5 γ′ 4^1 *Ἰορδάνης*] ABDGMSTVy : *ὁ Ἰορδάνης* C ; 5 δ′ 4^3 *πρὸς δοῦλον*] ABGMSTy : *πρὸς τὸν δοῦλον* DΔ ; 5 ιζ′ 1^{2-3} *τὸν ἱμάντα τῶν σῶν ὑποδημάτων*] ABDMPSΔy : *τὸν ἱμάντα τὸν τῶν σῶν ὑποδημάτων* TG ; 5 ιη′ 5^3 *ὁ υἱὸς*] DGPSTΔy : *υἱὸς* ABM ; 6 ε′ 1^1 *εἶδε θεὸν*] BDPΔ : *εἶδε τὸν θεὸν Ργρ* ; 6 ιε′ 1^2 *ἐν τοῖς οὐρανοῖς*] BV : *ἐν οὐρανῷ* P ; 17 γ′ 1^2 *τὴν προδοσίαν*] P : *προδοσίαν* Δ ; 17 η′ 5^2 *διάθεσις*] Δ : *ἡ διάθεσις* P ; 17 ιγ′ 7^1 *φιλαργυρίας*] Δ : *τῆς φιλαργυρίας* P ; 29 δ′ 11^1 *Πέτρῳ πρώην*] BMΔ : *Τῷ Πέτρῳ πρὶν* AJPT : 29 ιε′ 10^2 *ὑπὸ θανάτου*] ABJMTΔ : *ὑπὸ τοῦ θανάτου* P ; ιζ′ 6^2 *οὐρανοὶ*] AMPTΔ : *οἱ οὐρανοὶ* BJ ; 29 10^1 *ἐν τῷ ὕψει*] ABJMTΔ : *ἐν ὕψει* P ; 30 β′ 5^2 *τὴν ἄκανθα*] ABMPΔ : *ἄκανθα* T ; 30 β′ 6^1 *τὸ πῦρ*] BMPΔ : *πῦρ* AT ; 30 δ′ 3^1 *ὁ Ἰωάννης*] APΔ : *Ἰωάννης* M ; 30 ιζ′ 2^1 *ἡ τοῦ πατρὸς*] Δ : *τοῦ πατρὸς* A : *γὰρ τοῦ πατρὸς* P ; 31 γ′ 5^1 *ἰχθύας*] ADMTΔ : *τοὺς ἰχθύας* P ; 31 γ′ 5^2 *βροτοὺς*] AMT : *τοὺς βροτοὺς* DPA ; 31 δ′ 1^4 *μετ' ἀνάστασιν*] ABMTΔ : *μετὰ τὴν ἀνάστασιν* DP ; 31 ιγ′ 2^2 *ἔθνη*] PΔ : *τὰ ἔθνη* AD ; 31 ιγ′ 4^2 *σάρκα*] AP : *τὴν σάρκα* DΔ ; 31 ις′ 2^2 *Γαλιλαῖοι*] DΔ : *τοῖς Γαλιλαίοις* AP ; 36 κβ′ 4^1 *τῶν ἁγίων*] ADTΔ : *ἁγίων* BM ; 44 α′ 8^2 *ψυχὴ*] P : *ἡ ψυχὴ* Δ ; 44 ιγ′ 13^{1-2} *τὴν ... στοργὴν*] Δ : *στοργὴν* P ; 45 δ′ 1^1 *ὅρκος*] A : *ὁ ὅρκος* P ; 45 ς′ 6^2 *ψυχὴν τὴν τοῦ προφήτου*] P : *ψυχὴν τοῦ προφήτου* A.

But perhaps nothing indicates more clearly than the long strophes of the *Akathistos Hymn* the full dependence of the

use and omission of the definite article on metre (1). These largely consist of longer and shorter pairs of rhyming lines, in which the use of the article is arbitrary, depending on the number and length of the words. If there is room, i.e. a sufficient number of syllables, the definite article is included ; if not, it is omitted. Thus for example we find in ζ′ 12-15

χαῖρε, τῶν ἀποστόλων τὸ ἀσίγητον στόμα ·
χαῖρε, τῶν ἀθλοφόρων τὸ ἀνίκητον θάρσος,

two longer lines, in which all the words have their articles, followed by

χαῖρε, στερρὸν τῆς πίστεως ἔρεισμα ·
χαῖρε, λαμπρὸν τῆς χάριτος γνώρισμα,

two shorter lines, in which *ἔρεισμα* and *γνώρισμα* have no article. The same applies to θ′ 8-11

χαῖρε, τῆς ἀπάτης τὴν κάμινον παύσασα ·
χαῖρε, τῆς τριάδος τοὺς μύστας φυλάττουσα ·
χαῖρε, τύραννον ἀπάνθρωπον ἐκβαλοῦσα τῆς ἀρχῆς ·
χαῖρε, κύριον φιλάνθρωπον ἐπιδείξασα Χριστόν,

or ιγ′ 8-9

χαῖρε, ἀναστάσεως τύπον ἐκλάμπουσα ·
χαῖρε, τῶν ἀγγέλων τὸν βίον ἐμφαίνουσα,

or ιε′ 14-15

χαῖρε, δι' ἧς ἐλύθη παράβασις ·
χαῖρε, δι' ἧς ἠνοίχθη παράδεισος,

where clearly *ἡ παράβασις* and *ὁ παράδεισος* are meant, and so forth.

After this long but necessary digression on the definite article let us return to Zuntz's « Gesellschaftsspiel », whose

(1) The *Akathistos* is an excellently transmitted kontakion, whose critically established text will appear in my *Fourteen Early Byzantine Cantica* which are now ready for publication. It is of great significance for any discussion of the metres of early Byzantine religious poetry. In spite of its most intricate rhythms, not a single metrical error is evident.

object is, as the reader will remember, to prove that colons which do not correspond in number of syllables should be accepted as correctly transmitted. The six examples concerning the definite article which are there discussed are the following :

1) *η′* 1[1–2] *Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς / ὄντως καὶ ὁ θεὸς ἡμῶν καὶ ὁ* DT : *τε καὶ* Δ (B) : *ὁ* om. ADJMP

About this we are told (p. 482) : « Der zweite Artikel ist falsch, grammatisch — und dogmatisch. Jesus ist 1. « Christ » und 2. « Gott » ; er ist nicht « der » Gott : das wäre Leugnung der Dreieinigkeit (genau genommen würde der M.-Tr. — Text sogar zwei separate Gottheiten statuieren : erstens den « Christ » und zweitens den « Gott » — was noch schlimmer wäre) ».

Firstly, in Romanos there is no distinction between *θεός* (which tends to shed its article ; see p. 565, A.I.b.1) and *ὁ θεός* (which frequently appears in the text, cf. e.g. the refrain of 1) and hence the confusion in the manuscripts. Secondly, how does Zuntz account for the following passages in which Christ is addressed as « the » God ? 1 *κα′* 9[1]-10[2] *ὁ φανεὶς γὰρ προφήταις ὁ αὐτὸς ἐφάνη μάγοις, παιδίον νέον ὁ πρὸ αἰώνων θεός* (did Christ appear to the Prophets ?) ; 8 *ιζ′* 1[1] *Οἱ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ πλάστου ἀγαπῶντες τὸ ἅγιον δόγμα* (did Christ create man ?) ; 28 Prooem. 1[1] sq. *Τὸν σὸν ἑκούσιον θάνατον / ζωὴν ἀθάνατον εὕρομεν, / παντοδύναμε καὶ μόνε θεέ* (Leugnung der Dreieinigkeit ?) ; 47 *η′* 2[2] sq. *Χριστόν, / τὸν καλὸν νυμφίον, / υἱὸν τοῦ θεοῦ, / τὸν ἄναρχον θεὸν ἡμῶν* ; 52 *ιζ′* 1[1] *Υἱὲ τοῦ μόνου / καὶ μόνε θεέ, ... ῥῦσαι ὡς εὔσπλαγχνος* etc. (where are The Father and The Holy Ghost ?) ; or, to quote a passage from another famous early Byzantine *kontakion*, *On the Holy Fathers* (Maas, *FBK*, III.4) *ις′* 1[1] sq. *Σὺ δὲ ὁ ὕψιστος θεὸς / ὁ γεννηθεὶς ἐκ παρθένου / ὁ μόνος βασιλεύων / καὶ τῶν ἄνω καὶ τῶν κάτω ... ῥῦσαι τὸν λαόν σου* (is not Christ « der » Gott here ?) etc (1). The conception of the Trinity by which each member of the Trinity is « the » god also appears in 8 *ιζ′* 1[1] sq. *Οἱ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ πλάστου / ἀγαπῶντες τὸ ἅγιον*

(1) Cf. also 34 *β′* 5[1] sq. ; 4 *ζ′* 5[1] sq. ; 29 *ιδ′* 4[1] sq. ; 29 *κγ′* 5[1] sq. ; and Maas, *FBK.*, III.2 *κβ′* 1[1] sq.

δόγμα / σέβομεν πάντες πιστεύοντες / μοναδικὸν τὸ θεῖον / τὸ ἀληθὲς, / ἐν τρισί γε μὴν προσώποις / ὁμοουσίοις συνανάρχοις, / ἵνα ἐκκλίνωμεν τὴν πλάνην / τῶν ἀθέων ἀνδρῶν · / τὰς μὲν τρεῖς ὑποστάσεις / κατὰ τῶν Ἑβραίων, τὴν δὲ μίαν οὐσίαν / τῆς πολυθεΐας / φεύγοντες τὸ νόσημα. Had Zuntz looked up Maas, *Byz. Zeit.*, 15 (1906), pp. 13 f., he would have been spared his dogmatic qualms. Nor is it conceivable that in this entire masterpiece, in which five hundred other colons fully correspond one only should be deliberately lame (1).

So, by accepting the definite article before *θεός* as transmitted by D and T, grammar, dogma and metre are in order, and no syllable is missing from the colon.

2) 6 ε′ 7^1 *ἦλθες αὐτὸς γὰρ διὰ <τῆς> σαρκός*

τῆς add. Trypanis metri gratia

About this we are told (p. 482) : « Im Fleisch » heisst *διὰ σαρκός* und so steht es im allen vier Handschriften. Der Artikel ist unerträglich : welches besondere Fleisch könnte er spezifizieren » (2) ?

Firstly, Romanos, as we have seen, often uses or omits the article with little discrimination. Secondly, as is evident from 31 ιγ′ 4^2 *ὧν καὶ πρὶν λάβω σάρκα ἐδέσποζον*, the

σάρκα] AP : *τὴν σάρκα* DΔ

manuscripts are not reliable in the transmission of the article with the word *σάρξ*. Thirdly, there is no reason why we should not accept the generic article in this passage. Must *ἡ σάρξ* specify the flesh of a definite person ? Does it specify any definite flesh in many famous passages of the New Testament (e.g. John 3.6 *τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν* (3) ; Gal. 5.19

(1) Maas' earlier doubts (*Byz. Zeit.*, 24 (1923-4), p. 11) were fully overcome, when he accepted *ὁ θεός* in the M.-Tr. edition of Romanos.

(2) In note 3 of p. 482 Zuntz tells us that whereas the editors of M.-Tr. add the article in 6 ε′ 7^1, they delete it in 48 ε′ 1^5 *ἐν* ⟦*τῷ*⟧ *φόβῳ*, « einer interpolierten Artikel eben dieser Art ». Why not ? Do not the manuscripts of Romanos both add and omit the definite article where they should not ? Consistency under the circumstances would certainly be no virtue.

(3) Cf. John 6.63 and what Hastings, *Dictionary of Christ and the Gospels*, s.v. *Flesh* has to say about these passages.

φανερὰ δέ ἐστι τὰ ἔργα τῆς σαρκός, ἅτινά ἐστι πορνεία, ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια etc.; Cor. 2.11.18 *ἐπεὶ πολλοὶ καυχῶνται κατὰ τὴν σάρκα, κἀγὼ καυχήσομαι* etc.)? Is the generic article not used with *σάρξ* in another famous *Kontakion* by Romanos, 4 *ιβ'* 7[2] sq. *ἕτεροι δὲ πάλιν / ... τὴν σάρκα ἄψυχον / καὶ ἕτεροι ἔμψυχον / φησίν ὡς ἀνέλαβεν / ὁ μόνος φιλάνθρωπος*, or indeed in other early Byzantine cantica (e.g. Maas, *FBK*, III.4 *θ'* 8' sq. *ὧν τινες / τῆς σαρκὸς / ἄρνησιν εἰσῆγον / μετ' ἐπικρύψεως, / οἱ δὲ θεότητος* [Cf. also Kr., 91 *ια'* 3; Kr., 103 *ιθ'* 5[2] etc.])?

Ἡ σάρξ, which in New Testament Greek is a word of many meanings and charged with theological implications (1), is clearly used in the passage under discussion in the sense of « the tangible, mortal, human body », « the body itself viewed as substance » (2). It is used in opposition to *πνεῦμα*, because Romanos is here fighting the heretical assertions that Christ's body was « heavenly », and therefore never suffered physically for the sins of man (cf. also str. *θ'-ι'*). *Διά* with genitive is used in the New Testament tropical sense: « of a state or condition in which (properly passing through which as through a space) one does or suffers something, where in English with a different conception we employ with, in, etc. (German bei, unter, mit) (3) ». *διὰ <τῆς> σαρκός* «through the human body » is perfectly possible in Romanos, and restores the colon to its correct metre. *τῆς* was probably omitted by later copyists, because *σαρκός* followed *διά* and in prepositional phrases the article is usually, though by no means always, omitted in later Greek (see p. 570.A.I.b.12).

3) 19 *α'* 1[1] sq. *Τὸν ἴδιον ἄρνα / ⟦ἡ⟧ ἀμνὰς θεωροῦσα ... ἠκολούθει <ἡ> Μαρία*

ἡ ante *ἀμνὰς* del. Pitra metri gratia ‖ *ἡ* ante *Μαρία* suppl. Krumbacher.

(1) See KITTEL, *Theologisches Wörterbuch z. N. Testament*, vol. VII, s.v. *σάρξ*.

(2) See ARNDT-GINGRICH, *Greek-Engl. Lexicon of the N. Testament and other early Christian Writers*, s.v. *σάρξ* 2.

(3) GRIMM-THAYER, *Greek-Eng. Lexicon of N. Testament*, s.v. *διά* · A.2, and the examples quoted there.

Zuntz (p. 483) writes : « Alle vier Handschriften haben den Artikel vor *ἀμνὰς* (wie in *ια'* 2), nicht aber vor *Μαρία*. Das ist richtig. Maria ist « die » Mutter des Lamms (« seine » Mutter) ganz wie in 2 *α'* 1[1] sie « der» Weinstock, *ἡ ἄμπελος* ist, der die Rebe, Jesus, getragen hat ».

Pitra was certainly right in deleting the article before *ἀμνάς*. Romanos, as we have seen, uses or omits the definite article indiscriminately (1). Moreover, *ἀμνάς* here equals *μήτηρ* and in names designating « Family relationships » (*πατήρ, μήτηρ, υἱός* etc., see p. 566, A.I.b.2) the article tends to be omitted. And Krumbacher was equally right in supplying the article to *Μαρία* for she is the « well-known », « the famous » Maria. The passage obviously bothered later copyists because it has a pleonastic repetition of the subject. This phenomenon is well attested in Romanos (2), as well as in other early Byzantine authors (3), and is also known from New Testament Greek (4). Not unexpectedly it confused later scribes.

The passage 2 *α'* 1[1] sq., which Zuntz brings to support his view, has little relevance. There the name of Jesus' mother is not mentioned as in 19 *α'* 1 : sq., *ἡ Μαρία*, and the article *ἡ* before *ἄμπελος* helps to make clear that the poet is speaking about « the » Vine. But it is important to remember that even there it could have easily been omitted (cf. p. 571 ff.).

Finally, in 19 *α'* 1[1] sq. the metrical considerations should not be waived or underestimated. It is inconceivable that only in the first, the patternstrophe, this metrical anomaly should appear (see pp. 594 f.), whereas in all the sixteen subsequent strophes (which were fashioned on the metrical pattern of the first) no trace of a different rhythm is evident.

(1) In fact in 37 *α'* 3[1] the same word *ἀμνάς* appears without an article in both the manuscripts which transmit strophe *α'* of that *kontakion* (D and P). There it may be due to the fact that *ἀμνάς* is in a parataxis of nouns of which only the last (*ἡ δούλη*) takes the article (see p. 569. A.1.b.9.ii). Of interest is also the confusion in the manuscripts in 6 *ιγ'* 4[1]. B and V transmit *ἀμνός* whereas P has *ὁ ἀμνός*.

(2) Cf. e.g. 18 *ιζ'* 3-4 *καὶ ὁ Πέτρος ἠρνεῖτο σε / μηδὲν ὑπομένων· / ὁ μαθητής* : 23 *ιδ'* 8 *ὁ κλέπτης ἐγὼ / ἤδη ὑπεκλάπην ληστής* etc.

(3) Cf. Wolf, II, pp. 13 and 82.

(4) Cf. *BDF.*, § 277 (3).

In view of the loose use of the definite article by Romanos, Pitra's and Krumbacher's emendations should be accepted without hesitation.

4) 43 *η'* 5 *βλέπων ὁ γέρων* ⟦*τὴν*⟧ *συμφορὰν* / ... *τὸ τέκνον θρηνεῖ*

τήν del. Krumbacher metri gratia

On p. 483 we are told : « Der alte Jakob sieht « das » Ungluck, nämlich das vermeinte Zeugnis von Josefs Tod ; also *τὴν συμφορὰν* wie die (einzige) Handschrift P es hat. Der Leser weiss, dass *συμφορὰν βλέπειν*, was im Text der neuen Ausgabe steht, « unheilvoll blicken » heisst ».

Zuntz simply disregards the fact that in early Byzantine Greek abstract nouns tend to shed their article, whether it be the generic or the particular article (see examples on p. 567, A.I.b.5), a thing Krumbacher was well aware of. Another such instance can be found in *λβ'* 5^2-6^2 in the same canticum : *καὶ προσκυνοῦσι* / *δουλείαν πρὸ ψόγου* / *κυροῦντες αὐτῷ* (which refers to a definite *δουλεία* and *ψόγος*). Moreover, this whole *Kontakion* is transmitted only in one manuscript, P, which — as we have seen — is unreliable in the transmission of the articles.

5) 43 *λη'* 1 *Νῦν* ⟦*ὁ*⟧ *γέρων τοῖς μείραξιν* / *ἐφάμιλλος ὥδευεν*

ὁ del. Krumbacher metri gratia

Zuntz writes (p. 483) : « Jakob reist nicht « wie (oder « als ») ein Alter » mit seinen Söhnen ; im Gegentheil, er wetteifert mit ihnen in jugendlichem Eifer : ... aber er ist « der Alte » ; vgl. *η'* 5 *ὁ γέρων* ; *λε'* 2 *ὁ γηραλέος* ; *λε'* 8 *ὁ πρέσβυς* ; *λθ'* 6 *ὁ πρεσβύτης*. Also auch hier *ὁ γέρων* mit P ». As already shown (see p. 571, II) the omission of the anaphoric article is frequent in early Byzantine religious poetry, a fact of which Zuntz is ignorant, but with which Krumbacher was well acquainted. How else could one account for the following instances — to quote only a few examples from the same canticum : *γ'* 1^1 *Γράφη προϋπέστρωσε* / *τὸ σκάμμα τοῦ σώφρονος* (but in *γ'* 3^2 *ἡ γραφὴ* and in *γ'* 7^2 *ἡ γραφή*, and we cannot add the article to *Γραφή* in *γ'* 1^1 because of the acrostic) ; *ιδ'* 7^2 *στολήν* (referring back to *ὁ χιτὼν* of *ιδ'* 5^1) ; *λβ'* 1^1 *Ὅλοι μορφὴν τύπ-*

τοντες (referring to their « own » faces) ; λζ′ 6[1] καὶ τέκνον παρέσχεν ἐμοὶ ὁ θεός (« the » child, which had been considered dead) etc.? Krumbacher rightly deletes the article in λη′ 1[1] and thus establishes the correct metre ([1–2]).

6) 44 α′ 11 *Φρόνησιν καὶ ἀνδρείαν / τοὺς ἀνθρώπους διδάσκει ἔτι δὲ σωφροσύνην / καὶ <τὴν> δικαιοσύνην.*

τὴν add. Trypanis metri gratia

About this Zuntz cries out in indignation (p. 484) : « Wie könnte, in dieser Aufzählung der vier platonischen Tugenden, gerade nur zur letzen (die in keiner Weise hervorgehoben ist) der Artikel gesetzt werden...? Die Handschriften (PΔ) haben ihn nicht ».

Zuntz is simply ignorant of the fact that in Hellenistic and Byzantine Greek in a parataxis of nouns (connected with καί etc.) the article is often placed only with the last, and there is no singling out of that noun (see p. 569— A.I.b.9.ii). Are ἐπιμειξία and τεκνοφονία singled out in 9 ιγ′ 5[1] sq. *ἡ τῶν εἰδώλων πλάνη / πολυειδὴς μὲν ἔστιν / ἔχει δὲ πέντε κεραίας · / ἀσέβειαν, ἀσέλγειαν / καὶ τὴν ἐπιμειξίαν, / πρὸς τούτοις ἀσπλαγχνίαν / καὶ τὴν τεκνοφονίαν / ὡς Δαβὶδ διδάσκει*? Is Luke singled out among the evangelists mentioned in Kr. 102 1[1] sq. *Σαφῶς Ματθαῖος ἡμῖν καὶ Μᾶρκος / καὶ ὁ Λουκᾶς / ἐν ἰδίαις συγγραφαῖς διηγοῦνται*? Is ἀγάπη singled out among the Christain virtues enumerated in Kr., 41 7[1–2] *πίστιν καὶ ἐλπίδα / καὶ τὴν ἀγάπην*? Most certainly not. The authors are simply abiding by the linguistic practice of their day. And that is why τὴν must be

(1) The tendency to add the definite article is, of course, not confined only to the scribes of Byzantine religious poetry. It is also evident in the manuscripts of classical poets ; cf. DAWE, *The Collation and Investigation of Mss. of Aeschylus*, Cambridge 1964, p. 165 : « What he (i.e. the editor) may not realize is the unbelievable profusion of suprascript articles in our mss. They are as incessant and irritating as a dripping tap ».

(2) P is again at fault in transmitting the article with the word γέρων in 41 β′ 8, probably because the colour of « father » is attached to the word in that passage. Maas emends it to <τοῦ> γέροντος metri gratia, and Zuntz considers the emendation correct, but for the wrong reason (because by Attic standards the article should have been there).

added before *διακοσύνην* in 44 *α'* 11, which makes the colon metrically correct and corresponding with the other twenty one strophes of that canticum. A metrical error in the first, the pattern-strophe, when all the subsequent strophes fully correspond is totally unacceptable (see pp. 594 f.).

The second group of examples in Zuntz's « textkritisches Gesellschaftsspiel » are brought forward to challenge the fact that the pronouns *οὗτος*, *αὐτὸς* and *τοιοῦτος* are used with little discrimination by Romanos. So on p. 484 we are told : « Gewiss sie wechseln manchmal in den Handschriften (29 *ιη'* 5[2]) ; ja Romanos selbst scheint darin vorangegangen zu sein — bis an die Grenze des stilistische Erträglichen, aber nicht über sie hinaus (33 *δ'* 1-2). Gewiss dient *αὐτός* im Neugriechischen auch als Demonstrativ, aber « deshalb » heisst *γιὰ τοῦτο* : das macht die vielbeliebte Konjektur *δι' αὐτὸ* für *διὰ τοῦτο* (z.B. 1 *ια'* 9, 43 *α'* 8) unwahrscheinlich. Und gewiss konnte zu jeder Zeit *τοιοῦτος* ebensogut in gewisse Zusammenhänge passen wie *οὗτος* ; aber noch heute bedeutet *τέτοιος* « ein solcher » und nicht « dieser » : das spricht gegen die generelle Auswechselbarkeit der beiden Pronomina ».

If Zuntz had consulted Hatzidakis, *Einleitung*, p. 208, or Hatzidakis, *Μεσαιωνικὰ καὶ Νέα Ἑλληνικά* I, p. 451, or Mayser, II.2, p. 82, or *BDF*, § 304, or Jannaris, § 1214b or Wolf, II, p. 5, he would have known that the confusion of these pronouns is a general characteristic of later Greek starting from the *koine* and increasing with the years. In the end, the old demonstrative pronouns gave way to *αὐτός*. Moreover, if he had asked any modern Greeks, he would have been told that *γι' αὐτὸ* and not *γιὰ τοῦτο* is the usual and common way of saying « deshalb » in Greek today, and that *γιὰ τοῦτο* is rare.

At the same time, it is absolutely untrue to say that only occasionally does the confusion appear of these pronouns in the manuscripts. It is very usual indeed (1). And where lies

(1) It would be idle to enumerate all the cases, they are far too many. E.g., however, see : 2 *γ'* 9[1] *ταύτην*] AP : *αὐτή* T ; 2 *ζ'* 6' *τοῦτο*] P : *τὸ τοιοῦτον* A ; 2 *ιβ'* 8[1] *αὐτῷ*] P : *τούτου* A ; 4 *γ'* 5[3] *τοιαῦτα*] ABGDKMTΔ : *ταῦτα* P ; 17 *ιζ*7[1] *ἐπ' αὐτὸν*] P : *τούτῳ* Δ ; 18 *β'* 7[2] *φύσιν ταύτην*] P : *αὐτοῦ φύσιν* Δ ; 29 *ιη'* 5[2] *ταῦτα*] BJ : *τοιαῦτα* AMPTΔ ; 30 *α'* 9 *αὐτὴν*] AT : *ταύτην* BMPΔ ; 30 *ι'* 7[2] *ταύτην*] M : *αὐτὴν* P : 31 *κδ'* 1[2] *βαπτί-*

« die Grenze des stylistische Erträglichen »? To which of all the styles of Romanos is he referring here? On p. 491 we are told that there is no uniformity of style in his writings!

The following few examples show beyond doubt — and I could quote a vast number — that Romanos does not distinguish between *οὗτος*, *αὐτός* and *τοιοῦτος*, but uses them indiscriminately. And the same applies to the whole of early Byzantine religious poetry :

13 *ζ'* 3^1 sq.

αὐτὸς μὲν γὰρ (sc. *ὁ Χριστὸς*) *ὡς προγνώστης | τὰ μέλλοντα προεώρα,*
οὗτοι δὲ οὐδὲν | τούτων ἠδύναντο γνῶναι ·
αὐτὸς μὲν γὰρ θεὸς | κτίστης τε τοῦ παντός ἐστιν,
αὐτοὶ δὲ ἀσθενεῖς | ἦσαν ὡς ὄντες κτίσμα ·
αὐτὸς μὲν δυνατός ἐστιν, | ἀδύνατοι δὲ οὗτοι ·
ἀλλὰ παρέσχε δύναμις τούτοις
διαθρέψας αὐτοὺς θεϊκῶς.

49 *ια'* 1-3

Ἄγγελοι εἶδοσαν αὐτοὺς | οἱ ὑπουργοῦντες τῷ δείπνῳ
οὕτως εὐφραινομένους καὶ συντόνως μελῳδοῦντας
καὶ ζηλοῦσι τούτους καὶ ἤρξαντο ὑμνῳδίας.

56 *β'* 1^1 sq.

Ῥερύπωται ἡ ψυχή μου ... αὐτὸς δὲ παράσχου μοι ...
ἵνα ταύτην καθαρίσω (where *αὐτήν* would be expected).

29 *κα'* 9^1-10^2

εἰ δὲ καὶ τελεῖται // ἐν γῇ τὰ τοιαῦτα, // ἀλλ' ἐν τῷ ὕψει
οὐκ ἔστι ταῦτα.

1 *ιδ'* 6

ὅτι τὸν τοιοῦτον ἀπεκύησας (on *ὁ τοιοῦτος* = *οὗτος* see *BDF*, § 304).

ζοντες] *τούτους* add. P : *αὐτοὺς* add. D ; 33 *ε'* 4^3 *ταῦτα*] MPTΔ : *τοιαῦτα* A ; 46 *κ'* 7^1 *ἀκούσας δὲ ταῦτα*] P : *τοιαῦτα ἀκούων* AΔ ; 46 *κθ'* 5^2 *συγκρίναι τὸν τοιοῦτον*] AP : *συγκρίναι τοῦτον ἔχω* — Δ etc. See also MAAS, *Byz. Zeit.*, 16 (1907), p. 570. What also shows the degree of confusion between *οὗτος* and *αὐτός* in this period is forms like *ταύτη* (fem. nom. sign.) found both in the text of Romanos (2 *γ'* 9)[2] and in the acrostic (49) ; cf. also MAYSER, I.1., p. 113 ; DIETERICH, p. 197 and PSALTIS, p. 196.

1 δ' 1[1] sq.

Τὰ τοιαῦτα ῥητὰ // ἐν ἀπορρήτῳ λέγουσα ~ 1 κ' 1[1] *Ὑπὸ τῶν μάγων αὐτὰ ἐλέγοντο.*

21 δ' 1[1]

Τοιαῦτα τότε λαλήσας ~ 21 ια' 1[1] *Νῦν ὅτε ταῦτα ὁ Χριστὸς ἤκουσε* etc.

In fact the confusion goes even further and we find *τοσοῦτος* used instead of *οὗτος* (e.g. 9 ιδ' 2[1] *ἀφῆκεν οὖν τὰ τοσαῦτα* instead of *ταῦτα*) and *ἐκεῖνος* instead of *αὐτός* in some of the spurious cantica attributed to Romanos (e.g. Kr., 30 ιη' 5[1]; Kr., 54 ιγ' 5[2] etc.). Nor is confusion limited to demonstrative pronouns only. It affects many others, which need not be examined here (1). It is therefore not surprising that *αὐτός*, the most frequently used later « demonstrative » pronoun, established itself in Modern Greek (2), so that we do not find *τέτοιος* or *τόσος* meaning « dieser » today.

Let us now turn to the three examples Zuntz offers(3):

7) 10 ια' 1-2 *Υἱός ἐστι Δαβὶδ δι' αὐτὸ <καὶ> εὔοπτος / υἱὸς θεοῦ καὶ θεὸς δι' αὐτὸ πάνυ τερπνός*

1[2] *δι' αὐτὸ καὶ*] Maas: *διὰ τοῦτο* P // 2[2] *δι' αὐτὸ*] Maas: *δι τοῦτο* PΔ

On page 484 Zuntz writes: « Hier ergibt die Überlieferung unwiderleglich, dass in den zwei parallelen Sätzen beide Male *διὰ τοῦτο* (so die beiden Zeugen PΔ) wieder eingesetzt werden muss — was jedem Leser sein Sprachgefühl ohnehin sagen dürfte. Im zweiten Vers wurde *δι' αὐτὸ* konjiziert, um eine überschüssige Silbe einzusparen. Der erste Vers korrespondiert, in der überlieferten Form, völlig mit allen andern Strophen; aber der evidente Parallelismus von v. 1 und v. 2 nötigte, die gleiche Konjektur auch in ihm einzusetzen: und nun war er um eine Silbe zu kurz. Um sie wiederzugewinnen, wird

(1) See Wolf, II, pp. 43-4.

(2) See Thumb, *Gramm. of the Greek Vernacular*, § 144 and § 145.

(3) The reader will remember that the purpose of these examples is to prove that colons as transmitted (with a number of syllables not corresponding to those of the other strophes) should be accepted as belonging to the archetype.

dann ein <καὶ> eingefügt, dem der Zusammenhang und der Parallelismus mit dem folgenden Vers definitiv widersprechen. Eine striktere Widerlegung der ganzen Prozedur lässt sich kaum denken ».

Maas was definitely right in correcting διὰ τοῦτο πάνυ τερπνὸς into δι' αὐτὸ πάνυ τερπνός. The metre and the usual confusion between οὗτος and αὐτός fully justify him. He was wrong, however, in emending διὰ τοῦτο εὔοπτος into δι' αὐτὸ <καὶ> εὔοπτος because of the parallelism. It should be left as transmitted by the manuscripts (1), for the colon is metrically correct, and Romanos, as we have already seen, is capable of using οὗτος and αὐτός indiscriminately even in parallelism (13 ζ' 3[1] sq.

αὐτὸς μὲν γὰρ ὡς προγνώστης τὰ μέλλοντα προεώρα
οὗτοι δὲ οὐδὲν τούτων ἠδύναντο γνῶναι ·
αὐτὸς μὲν γὰρ θεὸς κτίστης τε τοῦ παντός ἐστιν,
αὐτοὶ δὲ ἀσθενεῖς ἦσαν ὡς ὄντες κτίσμα ·
αὐτὸς μὲν δυνατός ἐστιν, ἀδύνατοι δὲ οὗτοι).

In this tricky and confused period of the Greek language one cannot go by Attic standards, nor can one trust the « Sprachgefühl » of « jeder Leser ». It is precisely by trusting their « Sprachgefühl » that the later copyists turned the δι' αὐτὸ πάνυ τερπνὸς into διὰ τοῦτο πάνυ τερπνὸς to the detriment of the metre, a «correction» which, as we shall see was also made in 58 β' 5[1]-12[1] for the same reason (2), and again damaged the metre.

So 10 ια' 1-2 should read :

Υἱὸς ἐστι Δαβὶδ διὰ τοῦτο εὔοπτος,
υἱὸς θεοῦ καὶ θεὸς δι' αὐτὸ πάνυ τερπνός,

and there is nothing to show that one syllable more existed in the archetype.

8) 47 κβ' 4[1] τοιαύτην καθ' ἡμέραν

τοιαύτην] Trypanis : ταύτην P

(1) That is the reason why in the Pseud.-Chrysostom « transformatio » we have διὰ τοῦτο καὶ εὔοπτος (*Patr. Gr.* 59, 533).

(2) See p. 607.

On p. 485 we find : « *τοιαύτην* soll für « sie » stehen ; aber die unverlierbare Nuance « eine solche » ist hier bis zur Unmöglichkeit unpassend ». The nuance is certainly not « unverlierbar ». It is not found in a number of instances in the New Testament (e.g. Mark 9.37 *Ὃς ἐὰν ἓν τῶν τοιούτων παίδων δέξηται* etc. ; cf. also *BDF*, § 304 and Mayser, II.2, p. 82) and no trace of it exists in Romanos when it is simply introducing a speech or referring back to one (e.g. 2 *ιγ'* 1[1] ; 27 *δ'* 1[1] ; 4 *γ'* 5[3] ; 41 *ιε'* 6[1] ; 44 *ι'* 1[1] etc.). But even if *τοιαύτην καθ' ἡμέραν* were to retain the shade of « on « such » a day », what would be wrong? Are not the days of fasting, to which the passage refers, exceptional days?

In a canticum of 31 strophes it is inconceivable that only one (*κβ'*) should have at 4[1] a different rhythm from the normal ⏑— ⏑ ⏑ ⏑— ⏑ which all the other observe (1).

9) 19 *ιε'* 7 *Μωσῆς δὲ τοιοῦτο / τῷ Ἰσραὴλ εἶπεν / ὅτι · μέλλεις βλέπειν / ἐπὶ ξύλου τὴν ζωήν.*

τοιοῦτο] Trypanis : *τοῦτο* AMBPTΔ

Zuntz writes (p. 486) : « Hier durfte jeder *τοιοῦτο* als unmöglich empfinden i.A. des folgenden *ὅτι* ». That Romanos used *τοιοῦτος* instead of *οὗτος* has already been shown, and this was the practice of all the religious poets of that period, especially when introducing or referring backwards to a speech (e.g. *Akath.*, *α'* 5 *κρανγάζων πρὸς αὐτὴν τοιαῦτα* ; Kr., 99 *ιγ'* 1[1] *ὅταν ἁπλῶς ἐξεῖπεν τοιαῦτα* etc.). Once that has been esta-

(1) In *κθ' τούτους* should be emended to *αὐτούς*. That whole stanza is transmitted only in P, and has been submitted to the usual Atticization which « corrected » *αὐτός* into *οὗτος*. In *κ'* 4[1] there is no reason why we should not accept Krumbacher's *<μέν>* (for it is Krumbacher's supplement which by mistake was not mentioned in the apparatus). *Μὲν-δὲ* often stand in Romanos in the relation of mere parataxis (*μὲν-δὲ* = « and », cf. 44 *ς'* 4 sq. *Τοὺς μὲν πλοκάμους ... πλέξον ... / τὴν δὲ τοῦ προσώπου μορφὴν κατακάλλυνον / ... φαίδρυνόν σου καὶ τὸν τράχηλον / ...ἐπὶ πᾶσιν ἀμφιέσθητι / πολύτιμον στολήν* etc., and Jannaris, § 1744). One could even suggest *<καὶ> τοὺς ἐν ἀσθενείᾳ* (cf. *BDF.*, § 441 (9)), which Atticists would have found offensive and emended.

In *ιβ'* 4[1] *ὅτε* is accented *ὁτὲ* (⏑—) as in 53 *θ'* 2[1] ; *ιδ'* 2[2] ; cf. M·-Tr., *App. Metr.*, p. 515, V.

blished, the presence of the *ὅτι recitativum*, so common in the *koine* (1) and in early Byzantine religious poetry, has absolutely no bearing on the matter (2). It is inserted pleonastically in introducing a quotation, and is equivalent to our inverted commas — nothing more. Had Zuntz consulted Jannaris, § 2032; *BDF*, § 470; Wolf, II, p. 73; Tzartzanos, § 278 (2) or simply LSJ (s.v. *ὅτι* II), or Preisigke (*Wörterb. d. gr. Papyruskunde* s.v. *ὅτι*), his doubts would have been dispelled.

It is evident that the Atticization of *τοιοῦτο* into *τοῦτο* occurred at a fairly early stage of the transmission of the text, and that is the reason why the latter appears in all the manuscripts (ABMPTΔ). The metrical need for an extra syllable was, however, felt by three of these (ABM), who introduced the longer from *Μωϋσῆς* (instead of *Μωσῆς*) to the detriment of the correspondence in accents. Such « secondary corrections », which sought to bring an « Atticized » colon back to its normal metre, abound in the manuscripts (e.g. 19 *ιζ′* 4^{1}; 34 *ις′* 1^{1}; 34 *ιη′* 1^{2}; 46 *δ′* 8^{2} etc.), and are one of the clearest proofs of the Atticizing tendency which altered the text of Romanos. Once more in the colon under discussion (19 *ιε′* 7) no syllable was missing in the archetype.

The third group of examples in Zuntz's « Gesellschaftsspiel » deals with passages in which the particle *δέ* appears. Before discussing them it should be made clear that, whereas in Romanos adversative sentences are often introduced by *δέ* alone (without a correlative *μέν* preceding it), they are also often presented in the form of an asyndeton (3), or introduced with *καί* in the place of *δέ* (or of *ἀλλά* etc.) (4); for in New Testa-

(1) For antecendents in classical Greek, see KÜHNER-GERTH, II, p. 367.

(2) Cf. also 7 *ιε′* 3^{1} sq. *ἵνα ... οὗτοι ἐκδιδαχθῶσιν | ὅτι τίς με ἀπέστειλε*; Kr. 59 *ς′* 1^{2}-2 *ἐτρύχετο ἐπὶ τῷ δράγματι · | ὅτι πῶς ἡ θεὰ συναπώλετο τοῖς ἀψύχοις εἰδώλοις*; or *Acta Pilati* (Evang. Apocr. Tischendorf) *εἶπατέ μοι · ὅτι πῶς δύναμαι ἐγὼ ἡγεμὼν ὢν βασιλέα ἐξετάσαι* etc.

(3) E.g. 44 *γ′* 7 sq.; *ια′* 12^{1} sq.; *ιθ′* 8-9; 49 *κ′* 4-5 etc.

(4) Cf. 1 *η′* 7^{1-2}; 1 *ζ′* 3^{1-2}; 1 *θ′* 7; 29 *ζ* 9^{1-2}; *ις′* 2^{1-2}; 29 *κ′* 2^{1}-3^{2}; 44 *ιη′* 12 sq. etc.

See also JANNARIS, § 1713; *BDF*, § 442 (1); KAPSOMENOS, *Ἔρευναι*, p. 333.

ment, Medieval and Modern Greek *καί* also serves as a simple adversative particle. It should also be borne in mind that the confusion of particles and their interpolation to remove asyndeton are the commonest types of corruption in all classical manuscripts. The three examples of this group are :

10) 34 *γ'* 8 *Τότε Ἰουδαῖοι ὄψονται θρηνοῦντες εἰς ὃν ἐξεκέντησαν, οἱ δίκαιοι λάμψουσι κρανγάζοντες*

οἱ δίκαιοι] DT : *οἱ δίκαιοι δὲ* ABMΔ

On page 486 we find : « Der gegensatz zwischen Gläubigen und Ungläubigen bei der Parusie durchzieht das ganze Gedicht. Es verlangt hier das *δέ* welches vier (von sechs) Handschriften haben ; wie es denn an den gleichartigen Stellen *ια'* 7^1, *ιδ'* 8^1, *ιε'* 5, *ιθ'* 7^1, *κβ'* 5 in allen Handschriften steht ... An der vorliegenden Stelle bewirkt Beibehaltung des *δέ* eine überschüssige Silbe im Verhältnis zu allen 23 analogen Kola ; ist es darum weniger notwendig » (1) ?

The answer is certainly yes. Not only, however, because of the metre, but because Romanos often expresses antithesis in the form of an asyndeton, and indeed of an asyndeton alternating with a *μὲν-δὲ* construction, as e.g. in 44 *γ'* 6^1 sq. :

ἦν μὲν ἀγαθὴ τοῦ δεσπότου ἡ εὔνοια
ἄχρηστος δὲ λίαν ἡ ταύτης διάνοια ·
ἔστεργε διὰ σεμνότητα ὁ ἀνὴρ τὸν Ἰωσήφ,
ἤθελε διὰ φαυλότητα ἡ γυνὴ τὸν εὐγενῆ.
ἔτερπε μὲν ἐκεῖνον ἡ ὀρθότης τοῦ τρόπου,
ἔτρωσε δὲ ἐκείνην ὡραιότης προσώπου ·

(1) In *ιθ'* 7^1 the *δὲ* is not adversative, but copulative. The apostrophised *δ'* (which has been accepted in *δ'* 3 and *κ'* 4) has nothing to do with avoiding hiatus, which neither Romanos nor any of his contemporaries observe. It was employed by the poets of that period only when the metre (the number of syllables) obliged them. For the same and no other reason Romanos often uses elision in the coordinating conjunctions *τε, δέ, οὐδέ, μηδέ, ἀλλά* and *καί*, the final conjunction *ἵνα* and the prepositions *ἀντί, ἀπό, διά, ἐπί, κατά, μετά, παρά, ὑπό* etc. (cf. 19 *α'* 3^1 *μεθ' ἑτέρων* ; 24 *ιε'* 6^2 *ἐπ' ἐκείνῳ* ; 34 *ιδ'* 3^3 *ἵν' ἐσπέρᾳ* ; 27 *θ'* 7^2 *τ' ὀλίγον* 24 *ις'* 5 *δ' ἀφανής* ; 27 *θ'* 2^3 *δ' ἐνταῦθα* ; 31 *ι'* 2^2 *οὐδ' ὅλως* ; 14 *ι'* 6^1 *ἀλλ' ἁπλώθης* ; 14 *ιβ'* 3^1 *δι' αὐτά* etc.). Where the metre allows, the poet uses the same words before a vowel or a diphthong unelided. This is a further proof that he is striving after « Isosyllabie ».

οὗτος αὐτῷ τὸν οἶκον παρέδωκεν,
αὕτη αἰσχρῶς τὸ σῶμα προδέδωκεν ·

or 44 *ιθ′* 8 sq. :

ἄνω ἄγγελοι συνέχαιρον τῷ δικαίῳ Ἰωσήφ,
κὰτω δαίμονες συνέκλαιον τῇ ἀδίκῳ γυναικί ·
οὗτος μὲν ἐγυμνώθη τῆς ἰδίας ἐσθῆτος,
ἵνα πάσας τηρήσῃ ἀβλαβεῖς τὰς αἰσθήσεις,
ἡ δὲ μαινὰς αἰσχύνην ἐνδύεται
καὶ τὴν αἰδῶ ἀσμένως ἐκδύεται etc.

If, however, the reading of DT were not to be accepted in 34 *γ′* 8[1], I would suggest *καὶ οἱ δίκαιοι λάμψουσι κραυγάζοντες* as the reading of the archetype (on the use of *καί* instead of *δέ* see p. 000, note 0). This could have been later Atticized into *οἱ δίκαιοι δὲ λάμψουσιν* etc. My suggestion is further supported by the confusion of *καί* and *δέ* in the manuscripts (e.g. 34 *ιε′* 5[1] *λοιπὸν δὲ*] ADM *καὶ λοιπόν* BPΔ) (1).

11) 41 *γ′* 8 *καιρὸν γὰρ ὀλίγον ὠνομάσθην γενέτης ·*
εἰς αἰῶνα [*δὲ*] *σφαγεὺς γόνου κηρύττομαι*

δὲ del. Maas metri gratia

Zuntz finds the deletion of *δὲ* offensive (p. 487). In view of what has been said about the frequent use of asyndeton in expressing antithesis, Maas' emendation is perfectly valid. Even in the same canticum, we find *θ* 6[1–2] *πρὸ σοῦ τὴν τεκοῦσαν, μετ᾽ αὐτὴν σὲ τὸν τόκον*, which supports it.

One could perhaps even here suggest *καὶ εἰς αἰῶνα σφαγεὺς* as the reading of the archetype, for in the same *kontakion* we find *καὶ* used as an adversative particle : *ιγ′* 6[1–2] *σπορεὺς αὐτοῦ πέλω / καὶ σφαγεὺς τούτου μέλλω*. But this is indeed a strange canticum to pick upon to illustrate any general point.

(1) In fact there is great confusion in the manuscripts in the transmission of *δε′*. It is illuminating to follow this even in this one canticum only (34) : *δ′* 1[1] *μὲν*] AM : *δὲ* BDTΔ ; *θ′* 4[2] *διίπταται*] BMΔ : *δὲ ἵπταται* AD ; *ιγ′* 7[1] *δὲ*] ABDM : *γὰρ* PΔ ; *ιδ′* 8[1] *ἔσται δ ἐ*] D MPΔ : *δὲ ἔσται* AB ; *ιε′* 5[1] *λοιπὸν δὲ*] ADM : *καὶ λοιπὸν* BPΔ ; *ις′* 5[1] *δὲ*] BPΔ : *μὲν* AD : om. M ; *ιζ′* 5[1] *τε*] ABP : *δὲ* DMΔ ; *κ′* 4[1] *δ′*] PC : om. ABDMV ; *κβ′* 4[1] *δὲ*] DM : *τε* ABPV. Can we so fully rely on the transmission of *δέ*?

It is transmitted only in P, it is an *'Ιδιόμελον*, so we have no other work in the same metre which we could use to check on the metrical pattern, and it is the only *kontakion* attributed to Romanos which has no refrain. A glance at the metrical schema (M.-Tr., *App. Metr.*, XXX) will show how uncertain everything about it is in the present stage of knowledge. No serious general conclusions can be drawn from it (1).

12) 50 *ιζ'* 9 *νῦν γὰρ οὗτος πλούσιος ἐγὼ* [[*δὲ*]] *πτωχὸς καιόμενος ἐν φλογί*

δὲ del Maas metri gratia

The same objections as in example 11 are once again raised by Zuntz (p. 487). For the same reasons as explained in examples 10 and 11 Maas is justified in deleting the *δέ*. Moreover, in the corresponding colons of this and of the other cantica in the same metre we always have the rhythm : ⏑̣ ∪ ∪— (2). It is difficult to believe that the poet only here deliberately went against it. If there was originally an adversative particle, it could only have been *καὶ*. The colon would have read *καὶ ἐγὼ πτωχὸς / καιόμενος ἐν φλογί*, which was later Atticized into *ἐγὼ δὲ πτωχὸς / καιόμενος ἐν φλογί*.

The fourth and last group of examples consists of three instances « mit tiefgreifenden Änderungen », according to Zuntz. These are :

13) 16 *ιε'* 5 *Μηδὲν ἐμμεινάτω ἐνταῦθα*

ἐμμεινάτω] M. : *μεινάτω* AP : *μενέτω* Δ

On p. 487 we are told : « Die ersten Wörter können doch aber kaum etwas Andres bedeuten als « Nichts soll hier bleiben (wie es jetzt ist) ». Dafür steht *μηδὲν μεινάτω* in AP, *μηδὲν μενέτω* in Δ. Der einzige weiters Zeuge M — bekanntlich die

(1) *α'* 1[1] sq. *σὲ τὸν πρεσβύτην* (sc. *τὸν 'Αβραάμ*) *ὁ νέος ἐγὼ* (sc. *ὁ ποιητὴς ζηλῶσαι θέλω*) shows that the author was a young man. If he was Romanos, the work belongs to an early stage of his development, and this may explain the metrical and other imperfections evident in it. See M.-Tr., p. xx.

(2) In 50 *ς'* 9[2] *οὐδὲ* should be emended into *οὔτε*. The confusion of the two in the manuscripts is frequent ; cf. e.g. 6 *ιζ'* 7[1] *οὔτε*] MP : *οὐδὲ* BV ; 17 *ιζ'* 4[1] and 5[1] *οὐδὲ*] P : *οὔτε* Δ.

korrupteste Hanschrift von allen — hat *μηδὲν ἐμμεινάτω* ; was M.-Tr. akzeptieren, weil sich so « Isosyllabie » ergibt ».

The reading of M was accepted, because it was the only metrically correct reading of the manuscripts, but it was not accepted blindly without any further linguistic considerations. It accorded with the general tendency of the Greek language from Polybius on (1) to use words compounded with prepositions with exactly the same meaning as the simple words (2).

But looking again at this passage I can clearly see that the confusion in the manuscripts is due to the substitution of the common form *μηδέν* for the rarer *μηδὲ ἕν*. I am convinced that the passage originally read : *Μηδὲ ἕν μεινάτω / ἐνταῦθα*, just as in 22 *ς'* 4[1] we have *ὧν οὐδὲ εἷς με / παρεσάλευσε* and in 33 *β'* 3[1] / *οὐδὲ εἷς γὰρ τόπος δίχα σοῦ*. Nor should we lightheartedly condemn M (« bekanntlich die korrupteste Handschrift von allen »), for it was M which here (as in many other instances) retained the orthography closest to that of the archetype. In a contaminated transmission of the text — and such is that of Romanos — all manuscripts (I am speaking, of course, of primary codices) must be regarded as having evidential value. So once again in 16 *ιε'* 5 no syllable is missing.

14) 21 *δ'* 4 *θάρσυνον ... / τῶν πρώτων ⟦σου⟧ καμάτων / μνημόνευε, / τὰ ἐν παραδείσῳ / ἀνακαίνισον*

σου del. Trypanis metri gratia

Zuntz writes (p. 488) : « Welcher « ersten Mühen » soll beliar gedenken? Der Weltschöpfung? Oder seines Sturzes? Und wird er wirklich aufgefordert, paradiesische Zustände zu erneuern? *Σοῦ* das P—die einzige Handschrift— vor *καμάτων* hat ist unentbehrlich : nur damit wird verständlich, dass er, ein Gegenstück zu seiner erfolgreichen Täuschung Evas liefern soll ».

(1) See HATZIDAKIS, *Μεσαιωνικὰ καὶ Νέα Ἑλληνικά*, I, pp. 451 f. ; MAYSER, I.3, pp. 207 f. ; PSALTIS, pp. 374 f. and MITSAKIS, *The Vocabulary of Romanos*, in *Glotta*, 43 (1965), pp. 171 f.

(2) Moreover in LSJ s.v. *ἐμμένω* we find the meaning « stand fast », in PREISICKE, s.v. *ἐμμένω* the meaning « in einem Gebäude wartend sich erhalten » ; and in W. BAUER, *Gr.-Deutsch. Wörterb. z. d. Schrifte d. N. Testament*, s.v. *ἐμμένω* 1 *a'* « bleiben in ». (Cf. Acts, 28.30 *ἐνέμειναν ... ἐν ἰδίῳ μισθώματι* and Pap. Tebt. 230 *ἐμμένω ἐν καπηλείῳ*).

Does Professor Zuntz really not know that *πρῶτος* in Hellenistic Greek is used in the sense of *πρότερος*, earlier? There is convincing evidence in LSJ s.v. *πρότερος* B.I.3.d, and for the same use in New Testament Greek in *BDF*, § 185 (1), and for early Byzantine Greek in Wolf, I, p. 34. Romanos also uses it in that sense, as the « aufmerksam Leser » can see from 29 *δ'* 3[1] *καὶ τοῦ Πέτρου πρῶτος εὑρέθη Ἰωάννης*. The *πρώτων* (= *προτέρων*) *καμάτων* have nothing to do with the Creation or the Fall. Everyone will immediately understand in the context the reference to Eve. By deleting *σου* the colon is metrically correct, and should stand as published in M.-Tr.

15) 46 *ε'* 8[1-2] *καλῶς τεθεμελίωτο καὶ οὐκ ἐβλήθη*

καί οὐκ ἐβλήθη Trypanis : *οὐκ' ἐβλήθη* A : *καὶ οὐ κατεβλήθη* DMTP

On p. 488 we find : « Jeder Leser weiss, dass « ein Haus zum Umsturz bringen » auf Griechisch nicht *βάλλειν οἰκίαν* heissen kann, dass das *mot juste* vielmehr *καταβάλλειν* ist. Es steht in vier Handschriften. Die fünfte, A, hat *οὐκ ἐβλήθη* für *καὶ οὐ κατεβλήθη*. M.-Tr. akzeptieren *καί* von den anderen Handschriften und das *verbum simplex* von A. Danach erhält das Kolon die gleiche Silbenzahl wie in den übrigen Strophen — aber das Verb wird dadurch nicht passender ». And in note 3 of the same page : « Man fragt sich, warum sie nicht, wie an anderen Stellen, die einfachere Kur anwenden, *καὶ οὐ* als einsilbig anzusetzen. Ich freilich misstraue diesen Ausweg, da Romanos generell den Hiatus nicht durch Apostroph, Krasis, etc. reduziert ».

I will not quarrel with Zuntz's comment that the *mot juste* is *καταβάλλειν* (2). *Καὶ οὐ κατεβλήθη* should be introduced into

(1) Romanos not only uses the positive for the comparative of adjectives (e.g. 52 *ιδ'* 2[2] ; 49 *ιγ'* 2[2] etc.), but also the superlative instead of the positive (e.g. 43 *θ'* 1[1]), a practice equally met in New Testament Greek (cf. *BDF.*, § 60 (1) ; RADERMACHER, *NT*[2]., pp. 39 and 42) and early Byzantine prose writers (see WOLF, I, pp. 34-5 and II, p. 5).

(2) The *simplex ἐβλήθη* was adopted in view of the general tendency of the language at that period to use compound and simple verbs with little discrimination. Moreover, both in the Hellenistic papyri (see,

the text, because it gives good sense and is metrically correct. But it is ridiculous to challenge the most frequent elision of *καί* before a vowel or a diphthong. This has nothing whatsoever to do with avoiding hiatus. One can see this from the common practice in modern Greek, which is indifferent to hiatus. When *καί* is followed by a vowel or a diphthong it is pronounced as *κ(ι)*' and as one syllable with the initial syllable of the word which follows (1). This vernacular practice was also used by Romanos, when it suited him for metrical purposes (to have one syllable less in a colon) and for no other reason (2). The same applies to elision and to crasis, which is confined to the article *τό* with a noun or pronoun (3) and to *καὶ* with pronouns and adverbs (4). The fact that the same words appear unelided, and that crasis is not used when the colon demands more syllables, is yet another proof that the early Byzantine religious poets were striving after « Isosyllabie ».

These fifteen examples conclude Zuntz's text-critical parlour-game, and, as we have seen, he has failed in every single case to prove that we should accept one syllable more or less as belonging to the archetype (5).

PREISIGKE, s.v. *βάλλω*, 6) and in New Testament Greek (Mt. 4.6 ; Lk., 4.9 ; Rev., 12.10 etc.) *βάλλειν* is used with meanings very close to that of *καταβάλλειν*, and indeed with many others far beyond the classical limits. See also LAMPE, *Patristic Greek Lexicon*, s.v. *βάλλω* B 2.3, C 3 etc. and SOPHOCLES, *Greek Lexicon*, s.v. *βάλλω* 2.5 etc. Romanos, as is well known, does not always use the *mot juste* according to Attic standards.

(1) See HATZIDAKIS, *Einleitung*, pp. 213-4 and TRIANDAPHYLLIDES, *Νεοελληνικὴ Γραμματική*, § 161 and § 726.

(2) E.g. 32 *γ'* 11[3] *καὶ ἔσεσθε* ; 34 *ε'* 1 *καὶ ἀπόρρητα* ; 36 *ε'* 2[2] *καὶ οὐ* ; 41 *ια'* 3[2] *καὶ οὕτω* ; 43 *κγ'* 3[2] *καὶ οἱ* ; 45 *κθ'* 2[1] *καὶ εὐαγγέλια* ; 51 *ις'* 6[1] *καὶ εἶτα* ; 51 *κα'* 10[2] *καὶ ἀφαιροῦσα* etc.

(3) E.g. 11 *κα'* 8 *τοὔνομα* ; 26 *ια'* 7[2] *τοὐμόν* ; 46 *ι'* 8[2] *τἀμά* etc. Cf. MAYSER, I,1, pp. 158-60 ; *BDF.*, § 18.

(4) E.g. 30 *η'* 1[2] *κἀγώ* ; 55 *ιη'* 3[1] *κἀκεῖνος* ; 55 *κε'* 5 *κἀκεῖ* ; 24 *ιζ'* 6 *κἀκεῖσε* etc.

(5) Strangely enough, and against the thesis he is trying to establish, Zuntz then enumerates emendations made *metri gratia*, which he accepts, and on p. 490 goes as far as saying : « zeigt sich somit, dass wir mit solchen längeren und kürzeren Zufügungen und Auslassungen in der Tat zu rechnen haben ». He is of course wrong (p. 492, n. 1) when

Zuntz then proceeds (pp. 492-7) to examine how and why Cardinal Pitra established the laws of « Isosyllabie » and « Homotonie », which were further developed by Meyer, Krumbacher and Maas. As Pitra himself tells us (*Anal. Sacra*, I, p. XLVII) they are based on a Byzantine work attributed to an author by the name of Theodorus. According to him (Theodorus), the composer of a kanon should first compose the melody (*μελίσαι*) of the initial or « pattern-strophe » (the *εἱρμός*)« which is « tied down » to the accents and the syllables of the words » (1), and should then proceed to compose the strophes (the *τροπάρια*) of each *Kanon* (2) *ἰσοσυλλαβοῦντα καὶ ὁμοτονοῦντα τῷ εἱρμῷ*. So a full « Isosyllabie » and « Homotonie » are demanded. These basic principles Zuntz maintains apply only to the *kanon* and not to the *kontakion*, and that Pitra, Krumbacher, and Maas imposed metrical laws observed in later religious verse to poetry of an earlier period and of a different genre.

Even a glance at any one of the well transmitted early Byzantine cantica would be enough to persuade one that what Theodorus tells about the metres of the *Kanon* holds good in the metres of a *kontakion*. And this is fully corroborated by an important, and, as far as I know unique, mnemonic found in Codex Athous Lauræ *Γ'* 28, f. 192^{r} f., a *kontakarion* (3) of the eleventh century (codex D of Romanos).

This *aide-memoire* refers to a famous anonymous *kontakion aetatis Romani* 'On the Transfiguration' (4) and consists of repeating the initial words (5) of every colon of the first, the

he adds the article *ὁ* to *οὐρανός* in 34 *ιζ'* 7^{1} against the metre ; cf. p. 566, A.I.b.3.

(1) See PITRA, *Anal. Sacra*, I, p. XLVII about the word *μελίζω*.

(2) I.e. of each ode of a *kanon*, for *kanons* consist of nine (in actual fact eight) odes all in different metres.

(3) A *kontakarion* is a collection of *kontakia*. The exact liturgical purpose of these books is not known.

(4) Kr., 102, published by PITRA, in *Anal. Sacra*, I, pp. 501 f. Pitra did not know codex D. On the date of this *kontakion* see MAAS, *FBK*, p. 12 and KRUMBACHER, *Abh. d. K. Bayer, Akad. d. Wiss.*, I, kl. XXIV, Bd (1907), III Abt., p. 108.

(5) This is the usual way in which in all medieval manuscripts the melody and the metre of a canticum are indicated.

« pattern-strophe » before each corresponding colon of the following ten strophes (*β′-ια′*). Its purpose clearly was to indicate to the soloist who would perform the *kontakion* that in every colon a full correspondence of melody, syllable and accent with the pattern-strophe should be observed. Thus to quote only the beginning of that canticum (str. *α′-γ′*) we find :

α′ (the pattern-strophe)

*Ἐγέρθητε οἱ νωθεῖς * μὴ πάντοτε χαμερπεῖς * οἱ συγκάμπτοντες εἰς γῆν * τὴν ψυχήν μου λογισμοί · * ἐπάρθητε καὶ ἄρθητε * εἰς ὕψος θείας ἀναβάσεως · * προσδράμωμεν Πέτρῳ * καὶ τοῖς Ζεβεδαίου * καὶ ἅμα ἐκείνοις * τὸ Θαμβώριον ὄρος προσφθάσωμεν, * ἵν' ἴδωμεν σὺν αὐτοῖς * τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ ἡμῶν, * φωνῆς δὲ ἀκούσωμεν, * ἥσπερ * ἄνωθεν * ἤκουσαν * καὶ ἐκήρυξαν * | : τοῦ πατρὸς τὸ ἀπαύγασμα. : |*

β′

*Ἐ γ έ ρ θ (η τ ε) Ἰδοὺ δὴ τί θεωρῶ · * μ ὴ π (ά ν τ ο τ ε) πορεύονται σὺν ἡμῖν * ο ἱ σ υ γ κ ά (μ π τ ο ν τ ε ς) καὶ προτρέχουσι καλῶς * τ ὴ ν ψ υ χ (ὴ ν) οἱ τῶν θείων ἀληθῶς * ἐ π ά ρ θ (η τ ε) θερμοὶ φιλοθεάμονες, * ε ἰ ς ὕ ψ (ο ς) λαὸς κυρίου περιούσιος · * π ρ ο σ (δ ρ ά μ ω μ ε ν) εὐθεῖαν οὖν πάντες * κ α ὶ τ ο ῖ ς χρησώμεθα τρίβον * κ α ὶ ἅ μ (α) τῶν εὐαγγελίων * τ ὸ Θ (α β ώ ρ ι ο ν) τὴν ὀρθὴν διανύοντες ἄτροπον · * ἵ ν ' ἴ (δ ω μ ε ν) ἐκεῖθεν γὰρ φωνερῶς * τ ὴ ν δ (ό ξ α ν) αἱ τοῦ θεοῦ σωτήριοι * φ ω ν (ῆ ς) πορεῖαι γινώσκονται, * ἧ σ (π ε ρ) ὅθεν * ἄ ν ω θ (ε ν) ἔφανεν * ἤ κ ο υ (σ α ν) ἔλαμψε * κ α ὶ ἐ κ ή (ρ υ ξ α ν) ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν * | : τοῦ πατρὸς τὸ ἀπαύγασμα : |.*

γ′

*Ἐ γ έ ρ θ (η τ ε) Σαφῶς Ματθαῖος ἡμῖν * μ ὴ π (ά ν τ ο τ ε) καὶ Μᾶρκος καὶ ὁ Λουκᾶς * ο ἱ σ υ γ κ ά (μ π τ ο ν τ ε ς) ἐν ἰδίαις συγγραφαῖς * τ ὴ ν ψ υ χ (ὴ ν) διηγοῦνται τὴν φρικτὴν * ἐ π ά ρ θ (η τ ε) καὶ θείαν μεταμόρφωσιν · * ε ἰ ς ὕ ψ (ο ς) ἀλλὰ τί ἐροῦσι νῦν ἀκούσωμεν. * π ρ ο σ (δ ρ ά μ ω μ ε ν) μετὰ γὰρ τὴν Πέτρου *

*καὶ τοῖς θερμὴν παρρησίαν * καὶ ἅμ(α) καὶ ὁμολογίαν * τὸ (Θ(αβώρ)ιον) τὸν δεσπότην εἰσάγουσι λέγοντα·* ἵν' ἵ(δωμεν) «Παθεῖν με δεῖ καὶ θανεῖν, τὴν δ(όξαν) ἐγὼ γὰρ τοῦτο βούλομαι,* φων(ῆς) καὶ ἄνομοι ἐπ' ἐμὲ* ἦσ(περ)* ὥσπερ* ἄνωθ(εν) ἄνεμοι* ἄκου(σαν) ἥξουσι,* καὶ ἐκή(ρυξαν) ἀλλ' οὐ σβέσουσι* | : τοῦ πατρὸς τὸ ἀπαύγασμα. » :*

When this device has been repeated for ten strophes, the rest of the canticum (str. *ιβ'-ιη'*) is written without it, no doubt because it was considered that sufficient guidance had been given to the preacher how to chant his metrical sermon. So beyond doubt the same metrical (and musical) principles held good in the *kontakion* as in the later *kanons*. No metrical (or musical) variety was allowed from stanza to stanza (1).

But, as already mentioned, one hardly needs the proof of this mnemonic to be convinced that full « Isosyllabie » and « Homotonie » were observed in the early Byzantine *kontakia*. If we turn to any of the famous and well-transmitted cantica of that period (late 5th to early 7th centuries), the metrical correspondence is astonishingly perfect. Such are Romanos 1, « On the Nativity », 4 « On the Presentation in the Temple », 29 « On the Resurrection IV », the anonymous kontakion « On the Holy Fathers » (Maas, *FBK*, III, 4, which is in the same metre as 29), the *Akathistos* (which is composed in the most intricate of metres, and with the long stanzas of which 44, « On Joseph II », fully corresponds) and a number of others. It is on the text of these, which can be critically established, that one should rely for drawing general metrical conclusions, and not on *kontakia* transmitted in one manuscript only, or fragments of *kontakia*, as Zuntz is prone to do.

How utterly unreliable any metrical conclusions are which are based on cantica transmitted in one manuscript only becomes clear, if we compare the readings of any one manu-

(1) Variation became possible only when the later melismatic chant and the middle (and later) Byzantine musical notation were introduced (cf. E. Wellesz, *Byz. Music and Hymnography*, Oxford 1949, p. 207), but that has nothing to do with Romanos, or with the other early Byzantine cantica.

script with the critically established text of a well-transmitted *kontakion*. In P, for example, (and I choose codex P, because 31 of the *kontakia* of Romanos are transmitted only in P, and on many of these Zuntz relies) we find fourteen metrical errors in 1, thirteen in 6 and twenty five in 29 (1)! Most of these would have been included in the text, and according to Zuntz's views should have been considered as coming from the poet's pen (for linguistically they make sense), had those *kontakia* not been also transmitted in other manuscripts. If occasionally — and this is very rare indeed in the well-transmitted cantica — our present knowledge of the text does not allow us to establish a colon correctly, this by no means proves that the archetype was also metrically imperfect.

The better we become acquainted with the language of that period and in particular with the language of early Byzantine religious poetry (which was so profoundly influenced by the

(1) *No. 1* : γ′ 2^{2} ἤλυθας] ἐλήλυθας P ; ς′ 9^{2} εἰσὶν οὗτοι] οὗτοι εἰσίν P ; ζ′ 9^{2} ἐγνωκότων ὅτι ὤφθης] καὶ μάγων σὲ ἐγνωκότων P ; η′ 1^{2} ὁ θεὸς] θεὸς P ; θ′ 8^{1} μηδαμῶς] πῶς ποτὲ P ; ια′ 9^{1} δι' αὐτὸ] διὰ τοῦτο P ; ιβ′ 3^{2} ἠλύθαμεν] ἥκομεν P ; ιβ′ 3^{2} ὧδε] ἐνταῦθα P ; ιη′ 9^{2} ἄστρῳ] τῷ ἄστρῳ P ; ιθ′ 5 ἐλπὶς ἡ τούτου] ἡ τούτου ἐλπίς P ; κ′ 8^{2} ὁ Ἀμβακοὺμ] Ἀμβακοὺμ P ; κ′ 9^{2} ἐφάνη] ἐφάνη καὶ P ; κγ′ 5^{1}-6^{1} ἐμὲ γὰρ ἔχει ἡ οἰκουμένη σου σκέπην κραταιὰν] πάντες σε οἱ σεβόμενοι ἔχουσιν ἀεί P ; κδ′ 1^{2} ἤλυθας] ἐλήλυθας P ; κδ′ 8^{2} σοι] σοι καὶ P.

No. 6 : α′ 8^{2} προέφθασε] ἔφθασε P ; δ′ 7^{2} ἀλλ' om. P ; ε′ 1^{2} θεὸν] τὸν θεον *Pγρ* ; ε′ 3^{1} ὁμοιώσει] ὁμοίωμα P ; ζ 2^{3} πεπλησμένον] ἐπεπλησμένον P ; ι′ 6^{2} ἐδιδάχθημεν] ἐδιδάχθημεν νῦν P ; ιγ 4^{2} ἀμνὸς] ὁ ἀμνὸς P ; ιδ′ 5^{2} ἀδιάφθορον βρῶμα] βρώμασιν διαφόροις P ; ιε′ 1^{2} ἐν τοῖς οὐρανοῖς] ἐν οὐρανῷ P ; ιε′ 2^{3} θεὸς] ὁ θεὸς P ; ις′ 7^{2} θεωροῦμεν] εὗρον ἔθνη πάντα P ; ιη′ 2^{1} με] με ἐκ P ; ιη′ 6^{1} μου] μου ὁ θεός P.

No. 29 : α′ 6^{3} κειμένην] κείμενον P ; γ′ 11^{1} φρουροί γαρ] γὰρ φρουροὶ P ; γ′ 11^{1} μὴ] πάντως P ; δ′ 11^{1} Πέτρῳ πρώην] τῷ Πέτρῳ πρὶν P ; ε′ 7^{2} ἔξωθεν] πρότερον ἔξω P ; η′ 3^{3} κηριαῖς δεδεμένον] δεδεμένον κηριαῖς P ; θ′ 11^{4} ὁ ἐμὸς]ἐμὸς P ; ι′ 7^{3} με] ἐμὲ P ; ιγ′ 11^{1} ἀλλ' εὐθέως]εὐθέως δὲ P ; ιδ′ 7^{2} Μαριὰμ] Μαρία P ; ιε′ 8^{1} ἠλπίζομεν] οὐκ ἠμφιβάλλομεν P ; ιε′ 10^{2} θανάτου] τοῦ θανάτου P ; ιε′ 11^{1-2} τὸν θῆρα ἀνέπραξεν] τοῦ θηρὸς ἀνήρπασεν P ; ιζ′ 4^{2} ἄφραστον] def. P ; ιζ′ 7^{1-2} αἶνος σοι, ὕμνος σοι] αἰνῶ σε, ὑμνῶ σε P ; ιζ′ 9^{1} ταμιεῖον def. P ; ιζ′ 11^{1} μνῆμα] μνῆμα ἑνὸς P ; ιη′ 10^{2} φλογισθῶμεν] φλογισθῶμεν ἐκ τούτου P ; κ′ 5^{2} καὶ φύσιν ἔχω] καὶ δούλου ἐπέχω P^{c} ; κ′ 11^{1-2} κόραι καὶ] def. P ; κα′ 10^{1} τῷ ὕψει] ὕψει P ; κα′ 11^{1} ὅπου] ἃ νῦν ὁρῶμεν P ; κβ′ 6^{1} χορείας] def. P ; κδ′ 4^{2} καταλείπῃς] def. P ; κδ′ 6^{1} ἐν γὰρ] def. P.

Septuagint and the New Testament), the more we are able to isolate whole groups of errors in correspondence, which have crept into the text. Pitra, Krumbacher and Maas pointed out a number of these, and even just before the M.-Tr. edition was sent to the press I realized that Jewish names were often pronounced in the Hebrew manner as well as in the Greek, which eliminated another big group of errors in corespondence. Even only a few days ago I have seen that *ὥσπερ* was also pronounced *ὡσπέρ* (⏑—) (cf. 32 *γ'* 6[1] ; 58 *ιϛ'* 10[2] ; 58 *θ'* 6[1] ; 58 *ιζ'* 1[2] ; 32 *γ'* 6[1] ; 32 *ϛ'* 1, also *καθαπέρ* (⏑ ⏑—) in 10 *α'* 1[1]). I feel convinced that as research proceeds (for this is not a one man job), and as we become increasingly familiar with medieval Greek accentuation (1) (and this can be identified only in metrical texts), more and more of the errors will disappear. But what is crystal clear is that originally a full correspondence in the number of syllables and in accents existed, which was marred by the Atticization of the texts and by a faulty manuscript traditon.

Perhaps at this point it should be made clear of what is meant by a) a full correspondence in the number of syllables and accents, and b) by a well-transmitted *kontakion*, because both seem to have been misunderstood by Zuntz. Full correspondence in number of syllables and accents, as anyone acquainted with modern poetry knows, does not necessarily involve absolute universal regularity. For example, in the medieval and modern Greek *Political Verse* (the Fifteen-syllable line) fifteen syllables with the penultimate syllable stressed are equivalent to fourteen, or sixteen syllables with the ultimate syllable stressed. Similarly in the metres of the

(1) No one should embark in examining medieval Greek poetry without seeing at least what Hatzidakis has to say about medieval Greek accents in *Einleitung*, pp. 418 g. and *Μεσαιωνικὰ καὶ Νέα Ἑλληνικά*, II, pp. 22 and 82 f , to mention only two standard works on the subject. Nor should it shock the reader that sometimes the ancient Greek and sometimes the later Greek accentuation is used in the same words within the same poem. This is characteristic of most Byzantine poetry not written in ancient metres. The same thing happens in some of the early hymns of the Latin breviary, where it has caused similar confusions in the manuscript tradition.

kontakion — ⏑ ⏑ equals — ⏑ ⏑— before a major sense-pause, and ⏑ ⏑— equals — ⏑ ⏑ before a medium sense-pause. Moreover, there can be a recurring alternation of two rhythms throughout a colon (1). What is excluded is the complete freedom to add or to subtract one or more syllables wherever one wishes, for that utterly disjoints the rhythm. Yet this is what Zuntz believes was permissible in the *kontakion*!

A well-transmitted *kontakion* is, of course, one transmitted in many of the earliest extant *kontakaria*. Only then — for the transmission of these texts is contaminated (2) — can mistakes be located and a reliable text established. At the same time — and this should be stressed — not all cantica transmitted in many « early » manuscripts can claim to be well-transmitted. The classical example is 55 « On Life in the Monastery », which was chanted for centuries in the monasteries of the Greek world at the death of a monk or a nun and was therefore frequently copied. It is found in numerous manuscripts, but with so many variants and later alterations that it is almost impossible to establish a reasonable text approaching the archetype (3). Another such instance is 35, a fragment of a *kontakion* « On the Nativity of the Virgin Mary », whose eleven stanzas are transmitted partly in four and partly in three primary codices. The variants, however, found in those manuscripts are so many and of such a nature, that it can hardly be claimed that a reliable text has been yet established from a metrical, or indeed from any other point of view (see p. 609 with n. 1).

On the other hand, a few cantica transmitted in two manuscripts only — P and Δ — could probably claim to be reasonably well transmitted, for their text and their metres make good sense. Such are for example nos. 10, 17 and 44.

(1) For such instances see M.-Tr., App. Metr., *passim*.

(2) See M.-Tr., pp. xxv f.

(3) For that reason in the M.-Tr. edition it was considered expedient to use only four of the oldest manuscripts and to disregard the rest, a method which in this case seemed to get nearer the original. The same is evident in Anastasios' famous *Kontakion* « On the Departed » (Pitra, *Anal. Sacra*, I, pp. 242 f.).

But no single canticum transmitted in one manuscript only could ever be considered « well-transmitted ».

ISOSYLLABIE.

After his long and laborious « textkritisches Gesellschaftsspiel » (pp. 480-92) Zuntz launches his main attack on the correspondence of syllables in the *kontakion* in a chapter under the heading « Isosyllabie » (pp. 501-17). He begins by comparing cantica 3, 32, 40 and 58, which are all composed in the same metre, *Τὰ τῆς γῆς*. I can fortunately spare the reader the discussion of the infinite details into which Zuntz goes, because it suffices to show that the premises from which he draws all his metrical conclusions are unreliable. For of these four *kontakia*, 3 and 40 are transmitted only in one manuscript (P), and are therefore of no use for drawing any reliable metrical data ; 32, which is well transmitted (in six manuscripts ABMPT Δ) has no single colon which does not correspond fully in the number of syllables (1), and 58, as we shall presently see, is a later hagiographical *kontakion* wrongly attributed to Romanos, and whose text has been violently altered. On this I must be allowed to elaborate a little.

Pitra, Krumbacher and Maas had never challenged the genuineness of 58, « On the Forty Martyrs of Sebasteia II ». In fact Pitra greatly admired the small section of that canticum he knew (2). But a closer examination reveals that its style and structure have nothing in common with the genuine

(1) Even Zuntz has to admit this (p. 501) : « hinsichtlich der Silbenzahl steht 32 mit minimalen Schwankungen (nämlich einer oder zweier) den drei anderen gegenüber ». In actual fact there are *no* « Schwankungen »! *ιγ* 3^{2-3} *ὁ θεὸς ἐν ἀλλαλαγμῷ . / κύριος ἐν φωνῇ σάλπιγγος* is a quotation from LXX. Ps. 46.6, and I suspect that the original and metrically correct words of Romanos were later changed to the exact words of the Psalm — the copyists knew the psalms by heart — and hence the metrical error. Romanos never quotes *verbatim* from Scripture unless the quotation fits his metres exactly ; see J. SCHORK, *The Sources of the Christological Hymns of Romanos the Melodist* (Oxford D. Phil. thesis 1957, Unpublished). On the *ὡσπὲρ* (⏑—) of *γ'* 6^{1} see p. 35.

(2) PITRA, *Anal. Sacra*, I, p. XXIX.

cantica of Romanos, and little to distinguish them from the other later hagiographical cantica, which have wongly been attributed to that poet. I have been led to these conclusions since the M.-Tr. edition appeared, and during the preparation of the volume which will include all the spurious hagiographical cantica attributed to Romanos. Romanos is on the whole a straightforward narrator and his *kontakia* are genuine metrical sermons. Though his rhetorical training is evident, he never indulges in the empty rhetorical exuberance found in the later hagiographical cantica, which have lost the character of a metrical sermon and are mere encomiastic hymns (1). Moreover, he is a master in the use of dialogue — the dramatic element which brings his writings to life — and the structure of his cantica is impressive, qualities which are absent from all hagiographical *kontakia* alike.

The *kontakia* on saints, whose flowering cannot be disassociated from the wide diffusion and popularity of all hagiographical writings during the iconoclastic controversy (2), can be conveniently divided into three groups :

a) Pure panegyric hymns, composed under the direct influence of the late rhetorical encomium (3) ;

b) Dry biographical narratives based on popular lives of saints narrating the miracles — often fantastic stories — and the acts of the saints they celebrate (4) ; and

c) Patch-work cantica composed from pieces of older writings belonging to one or the other group (5). They all aim at

(1) See MAAS, *Byz. Zzit.*, 15 (1906), p. 35.

(2) See BECK, *Kirche u. Theol. Lit. im byz. Reich.*, pp. 506 and 270 ; KRUMBACHER, *Byz. Lit.-Gesch.*², p. 180 and A. AIGRAIN, *L'Hagiographie, ses sources, ses méthodes, son histoire, Paris*, 1953, pp. 296.

(3) See MAAS, *Byz. Zeit.*, 15 (1906), pp. 33 f. ; BECK, *l.c.*, p. 269 ; R. JENKINS, in *Dumbarton Oaks Papers*, 17 (1963), p. 51. Being inferior works, they never observe all the *topoi* of the late encomium. On these see L. B. STRUTHERS, in *Harvard Std. in Class. Phil.*, 30 (1919), pp. 49 f.

(4) See e.g. Kr., 52 and Kr., 36.

(5) Such are for example Kr., 3, Kr., 45, Kr., 53 and Kr., 54, all wrongly attributed to Romanos. The hagiographical *kontakia* are examined in detail in the second volume of the M.-Tr. edition of Romanos.

celebrating the saint in whose honour they were composed and at edifying the faithful, but there is nothing in them which even vaguely recalls the dignity and the sincerity of the genuine writings of Romanos, the tone of the true sermon.

It would be true to say that canticum 58 embraces elements of all three groups. Strophes *α'-η'* inclusive are an exuberant rhetorical encomium, whereas strophes *θ'-ιζ'* are a lamentable flat narrative of the martyrdom of the saints based on an older *vita*, and strophe *ιη'* is a later addition as can be seen from the acrostic (1). Thus the structure, the style and the tone of the whole poem are disrupted in a manner never found in the genuine cantica of Romanos.

Let us examine closer each of the two longer sections which constitute canticum 58. In the first (*α'-η'*) for seven full stanzas — nearly half the poem — not a single event connected with the life or the death of the martyrs is mentioned. They consist of an endless string of bombastic and meaningless praises, first of Christ and then of the martyrs themselves with all the mannerisms of later rhetoric at its worst. There is a profusion of rhetorical figures (2) — figures of repetition (3) rub shoulders with figures of redundancy (4) and figures of

(1) This was clearly added so that the « mother episode » (cf. 57 *ιζ'*) would not be omitted from a « famous » canticum on the Forty Martyrs of Sebasteia.

(2) I do not speak here of those rhetorical figures like the *Isocolon* or the *Parison*, which combined with the Hebraic *Parallelismus Membrorum* became parts of the structure of a *kontakion* ; see also Norden, *Die Antike Kunstprosa*, p. 509, n. 1 and Agnostos Theos, p. 355 ; *BDF.*, § 485 and J. M. Campbell, *The Influence of the Second Sophistic on the Style of the Sermons of St. Basil the Great*, Washington D.C. 1922 (*The Cath. Univ. of America*, Patr. Stud., II), pp. 77-8.

(3) In particular *Anaphora*, (e.g. : *α'* 1[1-6][1] *Τῷ ... τῷ ... τῷ ... τῷ ... τῷ* ; *β'* 1[-1-12][1] *Οὗτοι ... οὗτοι ... οὗτοι ... οὗτοι ... οὗτοι ... οὗτοι ... οὗτοι ... οὗτοι ... οὗτοι ... οὗτοι ... οὗτοι* — the same holds good even if we emend *οὗτοι* to *αὐτοί* about which later ; *ς'* 3[1]-11[2] *τοὺς ... τοὺς ... τοὺς ... τοὺς ... τοὺς ... τοὺς ... τοὺς ... τοὺς* ; *ζ'* 6[1]-11[1] *ὁμοῦ ... ὁμοῦ ... ὁμοῦ ... ὁμοῦ* etc), and *Antistrophe* (e.g. *β'* 4[1-2] *ἀσεβείας ∽ σέβας* ; *γ'* 10[1-2] *πολύδοξος ∽ δοξάζοντι* ; *δ'* 4[1-2] *ποιμένος ∽ ποίμνη* ; *δ'* 7[1-2] *θείας ∽ θεῖα* ; *η'* 6[1]-8[1] *γλώσσος ∽ γλῶσσαν* etc).

(4) In particular *Periphrasis* in the form of *Antonomasia* (e.g. *α'* 1[1] sq. *Τῷ ἐν θρόνῳ ἀστέκτῳ / ἐποχουμένῳ,/ τῷ ἐκτείναντι τὸ φῶς / καθάπερ*

assonance (1), to say nothing of the figures of vivacity (2) or those of word order (3) — and a profuse and repetitive use of adjectives (4–5).

δέρριν,/ τῷ τὴν γῆν ἑδράσαντι / καὶ συνάξαντι ὕδατα / εἰς τὰς συναγωγὰς αὐτῶν,/ τῷ πάντα ἐκ μὴ ὄντων / ποιήσαντι ὑπάρχειν,/ καὶ πᾶσι χορηγοῦντι / πνοὴν καὶ ζωήν,/ τῷ προσδεχομένῳ / τῶν ἀρχαγγέλων τὸν ὕμνον,/ καὶ ὑπ' ἀγγέλων / προσκυνουμένῳ / καὶ ὑπὸ πάντων ἀνυμνουμένῳ / Χριστῷ τῷ παντοκράτορι / τῷ πλάστῃ καὶ θεῷ ἡμῶν / προσπίπτω ; δ' 1¹ sq. Τοῦ πασόφου δεσπότου / σοφοὶ οἰκέται,/ τοῦ γνησίου γενέτου / γνήσια τέκνα,/ τοῦ στρατολογήσαντος / Ἰησοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν / ὁ στρατὸς ὁ ἐλλόγιμος,/ τοῦ θαυμαστοῦ ποιμένος / ἡ θαυμασία ποίμνη,/ τοῦ γεωργοῦ τῶν ὅλων / τὸ γεώργιον,/ πηγῆς ἀενάου / πέλει τὰ νάματα ταῦτα etc.)

(1) Most frequent is the use of *Homoioteleuton* (e.g. *α'* 7²-8² *Προσκυνουμένῳ ∽ ἀνυμνουμένῳ : β'* 4¹-5¹ *ἀσεβείας ∽ εὐσεβείας ; γ'* 12¹-12² *κἀγὼ ∽ ὁμολογῶ ; ς'* 6¹-7 *ἀποσπασθέντες ∽ συναφθέντες ; ζ'* 2¹-2² *ἄθλοις ∽ αὖθις ; ζ'* 6¹-7² *ὄντες ∽ ἀπολιπόντες ; η'* 12²-13 *λειτουργοῖς ∽ αὐτοῖς* etc.), but also of *Alliteration* (e.g. *δ'* 9¹-² *τοῦ κτίστου πάσης κτίσεως ὡς κτίσμα τὸ ἐράσμιον ; ε'* 3²-³ *ἀθλοφόρων πανεύφημος φάλαγξ ; β'* 5¹-² *ἀσεβείας κατέβαλον τὸ σέβας* etc.), *Paronomasia* (e.g. *δ'* 5¹-² *τοῦ γεωργοῦ τῶν ὅλων / τὸ γεώργιον ; δ'* 4¹-² *τοῦ θαυμαστοῦ ποιμένος / ἡ θαυμασία ποίμνη ; δ'* 7¹-8² *ἀμπέλου θείας / κλήματα θεῖα, / ἁγίας ῥίζης / ἅγιοι κλάδοι* etc.) and *Punning Assonance* (e.g. *γ'* 9¹ *πῶς διασχίσαι ἰσχυσε* ; cf. *ιδ'* 6¹-² *Ἀγρικόλαος · ἄγριος γὰρ εἶ κολακευτής*).

(2) Frequent use of *Asyndeton* (e.g. *α'* 1¹ sq. ; *β'* 1¹ sq. ; *δ'* 7¹ sq etc.), but also the *Polysyndeton* appears (e.g. *γ'* 7¹-8² *καὶ ἡ ἡμέρα / ἀνακηρύττει / καὶ ἡ νὺξ δὲ πάλιν / θαυμάζει ἄγαν ; ζ* 9¹-10¹ *ὁμοῦ καὶ τὴν ἀπόλαυσιν / τῶν ἀγαθῶν ἐκτήσαντο, / ὁμοῦ καὶ τοὺς στεφάνους δὲ / ἀπέλαβον οἱ ἄξιοι* etc.) and *Rhetorical questions* (e.g. *ς'* 1¹ sq. *Ποῖον στόμα ἀρκέσει / πρὸς εὐφημίαν, / ποία γλῶσσα ἰσχύσει ;* cf. *ι'* 12¹ etc.).

(3) Profuse is the use of *Hyperbaton* (e.g. *δ'* 1¹-10² *Τοῦ πανσόφου δεσπότου / σοφοὶ οἰκέται, / τοῦ γνησίου γενέτου / γνήσια τέκνα ... τοῦ θαυμαστοῦ ποιμένος / ἡ θαυμασία ποίμνη, τοῦ γεωργοῦ τῶν ὅλων / τὸ γεώργιον, / πηγῆς ἀενάου / πέλει τὰ νάματα ταῦτα · / ἀμπέλου θείας / κλήματα θεῖα, / ἁγίας ῥίζης / ἅγιοι κλάδοι* etc. ; *ε'* 3¹-³ *ἡ τῶν τεσσαράκοντα / ἀθλοφόρων πανεύφημος / φάλαγξ, ς'* 9¹-² *τοὺς ἅπασαν τὴν ἤπειρον / τῆς πλάνης ἀπαλλάξαντας ; ς'* 12¹-² *τοὺς τοῦ θεοῦ πολεμοῦντας ἐχθρούς ; η'* 2¹-² *τὴν τῆς θείας πληθύος / μίαν καρδίαν* etc.). but *Chiasmus* is also employed (e.g. *α'* 6¹-7² *τῷ προσδεχομένῳ / τῶν ἀρχαγγέλων τὸν ὕμνον / καὶ ὑπ' ἀγγέλοι / προσκυνουμένῳ ; γ'* 11² sq. *Σὺ ἐδόξασας ἐμὲ / ἐπὶ τῶν γηγενῶν,/ ἐν ὑψίστοις οὖν κἀγὼ / ἐν σοὶ ὁμολογῶ* etc.).

(4) Cf. e.g. strophe *δ'*, in which alone 16 adjectives are found! (*πανσόφου, δεσπότου, σοφοὶ οἰκέται, γνησίου γενέτου, γνήσια τέκνα, στρατὸς ὁ ἐλλόγιμος, θαυμαστοῦ ποιμένος, θαυμασία ποίμνη, πηγῆς ἀενάου, ἀμπέλου θείας, κλήματα θεῖα, ἁγίας ῥίζης, ἅγιοι κλάδοι, κτίσμα τὸ ἐράσμιον, ἀκηράτου ἄνακτος, πανολβία σύγκλητος, ἐν ἀγήρῳ ζωῇ*).

(5) Such stylistic elements are found here and there in the genuine

At the same time we also find the pseudo-modest rhetorical mannerism that the poet is unworthy to speak of so great a subject (*α'* 1[1]-12[2] ; *ς'* 1[1]-12[2] ; *η'* 1[1]-2[2]). This is characteristic of the later hagiographical *kontakia*, and is never found in the genuine works of Romanos, which treat of much greater religious figures and events (1). Nor is the phrase *ἵν' ἰσχύσω εὐσεβῶς / ἀνυμνῆσαι κἀγὼ τοὺς ἁγίους* (*α'* 11[2] sq.) without significance. It points to a period of composition when many other cantica and hymns on the same martyrs were current, i.e. after the sixth century (2). Finally, two further elements should be considered, which also point to a date later than the sixth century : the overwhelming use of compound words (mainly compounds with prepositions) with the meaning of the *simplex* (3), and the popular or later accentuation in a considerable number of words (4). Although both

works of Romanos, but they are never used as lavishly or as self-consciously as in the later hagiographical cantica.

(1) In the genuine works of Romanos the strength to be virtuous is repeatedly asked for (cf. e.g. 10 *ιη'* 5[1] sq. ; 31 *α'* 1[1] sq. ; 41 *α'* 1[1] sq. etc.), but we never find a prayer for only the power of words to be given.

(2) I have also become convinced that 57 « On the Forty Martyrs of Sebasteia I » is not a genuine work of Romanos. About this I will write upon another occasion.

(3) Thus we find : *ε'* 1[1] *ὑπερυψώθη* ; *ζ'* 8[2] *ἐγκαρτεροῦντες* ; *η'* 7[2] *ὁμολογῆσαι* ; *η'* 9[1] *προσκολλᾶσθαι* ; *θ'* 4[1] *συντείνατε* ; *θ'* 5[2] *κατίδωμεν* ; *θ'* 12[3] *ἐκνικῆσαι* ; *ι'* 3[2] *πανόλβιοι* ; *ι'* 3[4] *ἐπελπίζοντες* ; *ι'* 6[2] *συνῆλθον* ; *ι'* 10[2] *ἐπελάβοντο* ; *ια'* 11[3] *ἐκδιδάσκων* ; *ιβ'* 3[2] *πειθανάγκην* ; *ιβ'* 8[1] *συμμιγῆτε* ; *ιβ'* 9[1] *ἐντρυφῶσι* ; *ιγ'* 1[2] *παγκακίστους* ; *ιγ'* 7[2] *διαφανέιτες* ; *ιδ'* 5 *ἐπωνομάσθη* (*τὸ ὄνομά σου*) ; *ιε'* 4[1] *θυμομαχῶν* ; *ιε'* 8[1] *ἐκπολεμήσῃ* ; *ιε'* 9[1] *διακαταστεύσαντες* (!) ; *ιε'* 9[2] *ἀπήρξαντο* ; *ις'* 2[2] *ἀπηναισχύντουν* ; *ις'* 4[1] *συμβουλευθέντες* (*μετὰ τοῦ διαβόλου*) ; *ις'* 6[2] *κατανοήσαντες* ; *ιγ'*7[2] *ὑπερφυσῶντος* ; *ις'* 12[2] *ἐκχωρίζει* ; *ιζ'* 6[2] *ἀντεισήχθη* ; *ιζ'* 11 *ἐξάψαντες* ; *ιζ* 11[3] *κατέκαυσαν* : *ιη'* 3[3-3] (*ἐπὶ τοῖς σώμασιν*) *ἐπέρριψαν*. In most of these instances the compound word has the same meaning as the *simplex*, and is in some way supposed to sustain the emphatic and high tone of the hymn. This in the author's view is also enhanced by an abundant use of adverbs, such as is not to be found in the genuine works of Romanos : e.g. : *β'* 1[1]-2[2] *Οὗτοι τῶν ἐγκωμίων / ὑπερβαλλόντως / ὑπερκεῖνται πανσόφως / οἱ ἀθλοφόροι* ; *γ'* 1[1]-2[2] *Ὑπὲρ ἥλιου αἴγλην / ὑπερβαλλόντως / λάμπει* ; *ε'* 1[1] *Ἄγαν ὑπερυψώθη* ; *ζ'* 2[1-]3 *ἰσχυροὶ ... ὤφθησαν αὖθις / ἄγαν οἱ πανόλβιοι* ; *ιδ'* 1[1] *Ἀτρομάκτως* etc.

(4) These are : *β'* 2[1] *ὑπερκεῖνται* (∪ ∪— ∪) ; *β'* 12 *τυραννούμενων* (∪ ∪— ∪ ∪) ; *γ'* 1[1] *ἥλιου* (— ∪ ∪) ; *δ'* 2[1] *γνήσιου* (— ∪ ∪) ; *ε'* 6[1] *λευχει-*

these phenomena sporadically appear in the time of Romanos and in his writings, the fact that they are so lavishly employed suggests a later date.

The second section of canticum 58 (θ′-ιζ′) treats of the martyrdom of the saints and depends on a later *acta* of martyrdom (1). The style shows the work of a less educated man than the author of strophes α′-η′ and is on the whole less burdened with rhetorical embellishment. Strophes θ′-ι′ (which are badly transmitted) (2) may have originally been composed by the poet of the encomium (str. α′-η′), but they seem to have been retouched, when the two parts that form canticum 58 were put together. But it need hardly be stressed that strophes ια′-ιζ′, in which the name of Romanos appears in the acrostic, are by another hand. Syntax and metre go astray (3), what has been said before is repeated (4), they include the bare bones of a dialogue (5) and the similes employed are monstrously inept (6). In fact it looks as if the beginnings of the strophes in which the name Romanos is included have been tampered with (7). Against the authorship of Romanos

μόνα (∪ ∪— ∪)? ; ζ′ 5^2 *θεῷ* (—) ; η′ 3^2 *ἄθεων* (— ∪ ∪) ; θ′ 6^1 *ὡσπερ* (∪—) ; ι′ 10^2 *θυρέων* (∪— ∪)? ; ις′ 10^2 *ὡσπερ* (∪—) ; ιζ′ 1^1 *Ὑψοθεν* (— ∪ ∪) ; ιζ′ 1^2 *ὡσπερ* (∪—) ; ιζ′ 2^2 *ἐννεά* (∪ ∪—) ; ιζ′ 10^2 *στέρρους* (— ∪)?.

(1) See KRUMBACHER, *Miscellen z. Romanos*, in *Abh. d. philos.-philol. und d. hist. Klasse d. K. Bayer. Akad. d. Wiss.*, München 1907, XXIV, III, pp. 84 f.

(2) θ′ is transmitted only in ADPV and ι′ only in ADP.

(3) Cf. ια′ 5^2 ; ιβ′ 1^1-3^3 ; ιε′ 1^1-3^3 ; ια′ 5^2 ; ιδ′ 6^{1-2} etc., and hence the incompatible variants in the manuscripts.

(4) Cf. ια′ 1^1-2^2 with θ′ 1^1 sq., ια′ 10^{1-2} with ι′ 4^{1-2} etc. ; allegedly they elaborate on what has already been said.

(5) One single exchange of words (ιβ′ 4^2-ιδ′ 14^2), which in no manner resembles the dialogues of Romanos.

(6) E.g. How could the *τρόπος*, the character of the saints, lift up its hands? (ιβ′ 6^1-8^3).

(7) ια′ 1^1 *Ῥωμαλέος ὁ τρόπος / τῶν ἀθλοφόρων · /παρετάξαντο κατὰ τῶν ἀντιθέων / ὥσπερ παρετάξατο / ὁ Μωσῆς πρὸς Ἀμαλήκ* etc. This is the only strophe in the canticum in which we have a strong sense-pause where otherwise a weak sense-pause is always to be found, and the verb (*ἐστί*) is to be surmised. Moreover, the word *Ῥωμαλέος* is never found in any other acrostic in which the name *Ῥωμανοῦ* appears, and

speak also the words *ιδ'* 1[1] *ἀτρομάκτως* (never used before in Greek, see p. 605, n. 7) ; *η'* 1[1] *Ναρκιᾷ* which only occurs in another later hagiographical *kontakion* wrongly attributed to Romanos (Kr., 82 *ιζ'* 3[1]) ; *ιδ'* 11[1] *γελάσεις*, where *γελῶ* has the later and modern Greek sense of « deceive » ; *ιδ'* 6[2] *κολακευτής*, never attested before in Greek (see Mitsakis, *Glotta*, *l.c.*, s.v. *κολακευτής*) and *ιδ'* 1[1-2] *ἔλαβον βέλη*, where *λαμβάνω* is used in the sense of « to endure », « to be struck » (1).

Nor should the melody and metre in which canticum 58 is composed be overlooked. *Τὰ τῆς γῆς* is one of those melodies and metres which became popular after the death of Romanos,

κατὰ should be accented *κάτα* (— ⏑), if the metre were to be observed.

ιβ' 1[1] sq. : *Ὥσπερ πρόμαχος δεινὸς / τῆς ἀσεβείας / Ἀγρικόλαος δίκην / βελῶν τοὺς λόγους / σπεύσας κατηκόντησε / πειθανάγκην οἰόμενος / ἀπατῆσαι τοὺς μάρτυρας*, is intolerable syntax, even in later and less educated Greek. It looks as if the beginning of the stanza was patched up to introduce a word starting with *Ω* (cf. *ιε'* 1[1-3]).

ιδ' 1[1] sq. : *Ἀτρομάκτως ἔλαβον / βέλη τοιαῦτα / τροπωσάμενοι αὐτοῦ / τὴν κακουργίαν*. This is the first appearance of the word *ἀτρομάκτως* in Greek (cf. Mitsakis, *Glotta*, *l.c.*, s.v. *ἀτρομάκτως*). Nor is *ἔλαβον* metrically correct. It should be accented *ἐλάβον* (⏑— ⏑), which is difficult to accept. It looks as if originally *λαβόντες* (⏑— ⏑) was there — a participle instead of a verb — which later Atticists turned into *ἔλαβον*.

ιε' 1[1] sq. : *Νευρωθεὶς τῷ ἀστέκτῳ / θυμῷ ὁ πλάνος / ὡς τοιαῦτα ἀκούσας / ὑπὸ τῶν πράων / τοὺς ὀδόντας ἔβρυξεν / ὥσπερ λέων ἀνήμερος*. The *Prothysteron* (though not impossible) is highly uncouth, and perhaps suggests that the beginning of this stanza was also tampered with.

All these points make one suspect that Romanos' name was substituted for the name of the author of strophes *ια'-ιζ'*, when the narrative section of canticum 58 was added to the encomium (str. *α'-η'*) and the whole poem was attributed to Romanos. It is not impossible that originally the acrostic of the encomiastic poem read : *ΤΟΥ ΤΑΠΙΝΟΥ ΥΜΝΟΣ*, and that later the section *ΡΩΜΑΝΟΥ* was added, for in the title of codex P we find the acrostic of the poem given as *ΤΟΥ ΤΑΠΕΙΝΟΥ ΡΩΜΑΝΟΥ ΥΜΝΟΣ*, even though the last five strophes are not included in the text of that codex. For other poems with the acrostic *ΤΟΥ ΤΑΠΕΙΝΟΥ* and no poet's name following see Krumbacher, *Die Akrostichis*, p. 633.

(1) This looks like a translation from the Latin *accipio vulnera* (ictus, injurias, etc.) ; cf. « On the Raising of the Holy Cross » (Pitra, *Anal. Sacra*, I, pp. 507 sq.) *δ'* 8[1-2] *ἔδωκε ... νῶτα* = *terga dedit*.

if we are to judge by the later hagiographical *kontakia* composed in it. Moreover, no. 58 has not got an *Ἰδιόμελον* prooemium, which was the practice of Romanos when composing a second canticum in a melody and metre he had used before (1).

In conclusion a word should be added about the penetrating Atticization to which this whole canticum was submitted, and which distorted its original metrical pattern. In *β'* 3[1], 4[1], 5[1], 8[1], 9[1], 10[1], 11[1] and 12[1] *αὐτοί* was turned into *οὗτοι* no doubt because of the initial *Οὗτοι* of *β'* 1[1]. If we restore it, the metre of that whole stanza resumes its correct rhythms (2). The same applies to *τοῦτο* in *ιζ'* 4[1], which should be emended to *αὐτό*. In *ς'* 6[1] *πάσης ἁμαρτίας* is most probably an Atticization of *παντὸς ἁμαρτίας* (cf. 23 *β'* 7[1] *γλώσσας ... πάντας* ; 33 *ιε'* 1[2] *ἅπασιν ... ταῖς δυνάμεσιν* etc.) (3). If restored, the metre is again correct. In *ιζ'* 11 the original *πῦρ* appears to have been corrected to *πυρὰν* (to the detriment of the metre), probably because of the *ἐν αὐτῇ* of 11[2]. *ἐν αὐτῇ*, however, need not be emended into *ἐν αὐτῷ* as a neuter noun can take a feminine participle in medieval Greek (cf. 59 *δ'* 2[2] *ῥόδα ... μὴ ἔχουσα ἀκάνθας* ; 57 *ιη'* 1-2 *τὸ γύναιον ... ὀδυνοῦσαν* etc., and Kapsomenos, *Voruntersuchungen*, p. 40, n. 2 and Wolf, II, pp. 22-3).

And these are by no means all the « corrections » or all the mistakes which have crept into the text of 58. There are many more, which can be emended and which together with the restoration of the medieval Greek accents (see p. 604, n. 4) would help to bring the canticum back to its true metrical pattern (4).

(1) Cf. Maas, *Byz. Zeit.*, 15 (1906), p. 35.

(2) For *αὐτός* being interchangeable with *οὗτος* see 13 *ζ'* 3[1] sq. and p. 000 f.

(3) See also Jannaris, § 1181 b ; Kapsomenos, *Voruntersuchungen*, pp. 40-1 and 130 ; *Ἔρευναι*, p. 362 ; Krumbacher, *Studien z. Romanos*, in *Sitzungsber. d. philos.-philol. u. d. histor. Klasse d. K. Bayer. Akad. d. Wiss.*, München, 1898, II, pp. 226-6.

(4) Such are : *α'* 2[1] *φάος* instead of *τὸ φῶς* (cf. *γ'* 6[2] *φαεινὴν* and Maas, *FBK.*, III.1 *φ'* 1 ; Kr., 3 *ε'* 4[2]) ; *α'* 5[2] *πνεῦμα* instead of *πνοή* ; *α'* 11[1] *λόγου <τὴν> χάριν* ; *ε'* 4[2] *τοῖς πᾶσιν ἀπ' αἰῶνος* instead of *πᾶσι τοῖς ἀπ' αἰῶνος* ; *ς'* 5[3] *Χριστῷ* instead of *σωτῆρι* (cf. *ζ'* 12[3]) ; *ζ'* 4[1] *ἐν θέλημα ἐν τούτοις* instead of *ἐν δὲ θέλημα τούτοις* (cf. app. crit.) ; *ζ'* 11[1] *τεσσαράκοντα*

This long digression was necessary not only because it shows that 58, « On the Forty Martyrs of Sebasteia II » has been wrongly attributed to Romanos, but also because it shows that, until the text has been restored to its original linguistic form, it cannot be used for any reliable metrical observations.

But let us return to Zuntz and his arguments. 58 is out, 32 (even according to his own avowal) has not got a single divergence from full « Isosyllabie » and « Isotonie », and 3 and 40 are transmitted only in one manuscript (P), and therefore cannot be seriously considered for any metrical conclusions (1).

εἰσὶν instead of *τεσσαράκοντα ὤφθησαν* (*εἰσιν* was probably turned to *ἦσαν* and that to *ὤφθησαν*) ; *η'* 6[1] *τὰς τεσσαράκοντα* instead of *τεσσαράκοντα γλώσσας* (cf. 8[1] *τοὺς μίαν γλῶσσαν*) ; *ι'* 1[4] *Ὕψωσε* (with A) instead of *Ὑψώσας* ; *ια'* 5[2] *αἴσθησιν αὐτοῦ* instead of *τὴν αἴσθησιν* (*τὴν* was added and *αὐτοῦ* subsequently deleted as metrically redundant) ; *ιβ'* 5[2] *<τοὺς>στρατηγοὺς* ; *ιβ'* 6[1] *ὑστερηθῆτε* instead of *ὑστερῆτε* ; *ιε'* 6[3] *ξιφηφορῶν* instead of *ξιφηφόρος* ; *ιε'* 11[3] *ἐπελθὼν* instead of *ἐπῆλθεν* (a participle instead of a verb) ; *ις'* 4[3] del. *τῶν* before *στρατιωτῶν* ; *ις'* 5[1] perhaps *εὑρόντες* instead of *εὕραντο* ; *ις'* 11[1] del. *τῷ* before *Χριστῷ* ; *ις'* 12[2] del. *ἀπ'* before *αὐτῶν* ; *ιη'* 11[3] *μητρός* instead of *σε σάρκα* (see app. crit.) ; *ιη'* 12[2] del *σου*.

I am well aware that this is a long list of emendations. But if you are acquainted with the manuscript tradition of the later hagiographical cantica, you can see the kind of errors that are prone to accur. They are many, but nearly always of the same nature. In this badly transmitted and interpolated canticum there are still a number of points which have not been satisfactorily emended.

(1) In order to double-check on this it is interesting to see what metrical errors appear in P in its transmission of 32, whose text has been critically established on the basis of six manuscripts (ABMPTΔ) without a single metrical error. These are : *γ'* 1[1] *ὡς θεὸς καὶ ποιητὴς*] *ὡς ὁ δεσπότης καὶ κριτὴς* P ; *γ'* 3[3] *ἔδησαν*] *ἐν σταυρῷ* add. P[c] ; *γ'* 6[1] *ὥσπερ γὰρ*] *καθάπερ* P ; *γ'* 12[2] *πιστοὶ καὶ οἰκεῖοι*] *οἰκεῖοι καὶ πιστοὶ* P ; *δ'* 4[1] *ἀφεὶς*] *ἀφίης* P ; *δ'* 12[1] *ἡμῖν*] *ὁ τὰ πάντα πληρῶν περιτείχισον ἡμᾶς* add. P ; *ε'* 6[1] *ὁ τούτου*] *δὲ πάλιν οὗτος* P ; *ε'* 7[1] *τῶν ἐν τῷ κόσμῳ* om. P ; *ς'* 3[3] *καί* om. P ; *ζ'* 12[1] *οἰκεῖ ὥσπερ σκηνὴν*] *οἰκεῖ ἐν αὐτῷ* P ; *θ'* 12[2]. *ὑμῶν*] *καὶ* add.P ; *ι'*5[2] *ἔκραζον*] *ἐβ[όησαν]* P ; *ιγ'* 5[1] *ζεύγλη*] *δυὰς* P ; *ιδ'* 5[1] *τὸ πρῶτον*] *πρώην* P ; *ιε'* 4[2] *τῷ οὐρανῷ*] *τοῖς ὑψίστοις* ; *ιε'* 8[2] *παρθένου*] *αὐτὴν φυλάξας πάλιν παρθένον* add. P ; *ιζ'* 2[1] *Χριστοῦ τε* om. P ; *ις'* 9[2] *ὑπερέβαλες*] *ἐβάστασες* P (corr. P[c]) ; *ιη* 5[3] *αὐτῶν*] *τούτων* P. Nineteen metrical errors ! Most of these would have to be accepted as coming from the pen of Romanos, had 32 been transmitted only in P. Why not an equal number in 3 and 40 ? It is difficult to see how Zuntz can have avoided doubt on this point.

What is left of his extraordinary theory? So far nothing, for neither Zuntz's « textkritisches Gesellschaftsspiel » nor the four cantica in the same metre he has singled out for comparison have any weight against the metrical laws Pitra, Krumbacher and Maas have established.

Let us now see what else he has to give us.

Hoping to corroborate such metrical conclusions as he drew from the comparison of cantica 3, 32, 40 and 58 Zuntz proceeds to compare 35 with 37, which are both composed in the metre Ἡ προσευχή (pp. 510-15). But here too we can spare ourselves the trouble of discussing the endless details into which he goes, since once again the premises from which they derive are unreliable. Canticum 37 is transmitted only in one manuscript (P), and is therefore unsuitable for metrical observations, and 35 is a short badly transmitted fragment of a *kontakion* (str. α'-ια') insufficient and unsuitable for any general metrical conclusions (1). In fact at the present stage of our knowledge, we can hardly claim to be able to reconstruct a satisfactory metrical schema of the metre Ἡ προσευχή, for the only *kontakion* of any significance composed in the same metre is a later hagiographical canticum « On St. George » (Kr. 80), which is also transmitted only in P, and which Zuntz incidentally ignores.

So abandoning all that is said about cantica 35 and 37 (2), we must now come to pp. 515-17, where Zuntz invites the

(1) See p. 599. The number and kind of variant found in 35 (see M.Tr., *app. crit.*) are not the only thing which class it among the badly transmitted texts. Only four of its stanzas (α'-δ') are transmitted in four manuscripts of any significance (AGJM), the remaining seven appear only in three (AGJ), for b and p are secondary codices of hardly any originality or value (cf. Krumbacher, *Die Akrostichis*, p. 557, where they are classed as « Sekundärhandschriften »). In fact one could even go as far as saying that, if a canticum is not transmitted in both P and Δ we can hardly establish a reliable text (in spite of the many faults of both these witnesses).

(2) Perhaps a word should be added here about the priority in composition between 35 and 37. It is 35 (and not 37, as Zuntz maintains) which should be considered the older and certainly the better known of the two cantica, since the name of the melody and metre as quoted in all the manuscripts (including the title of 37) is Ἡ προσευχή, the intial words of 35 (and not 37).

« asketisch gestimmter Leser », who may not have been convinced by what he has already been told, to examine a) Isolated instances, and b) Pairs of instances in well-transmitted cantica, which have been wrongly emended by the editors of M.-Tr. Had they been left alone — so Zuntz maintains — they would indicate that one syllable more or less can be found at the beginning or the middle of any colon of a *kontakion*. These must now be discussed, and they are :

A) *Isolated Instances :*

1) 31 *γ'* 1[3] *ὁ κατάλογος πάντων* [*τῶν*] *ἀποστόλων*
τῶν del. Trypanis metri gratia

The deletion of *τῶν* is characterized by Zuntz as « fatale ». It is clear that he bases his remarks on an unfamiliarity with Hellenistic and Byzantine Greek, in which *collectiva* shed their article (see p. 566, A.I.b.4). He has also neglected the usage of New Testament and Byzantine Greek, where the article is omitted after *πᾶς* (see p. 568, A.I.b.8). And if he wants to be reassured about the same word *ἀπόστολοι* without an article in Romanos himself, he may turn to : 15 *ιη'* 1[2] sq. *Χριστῷ ... ὑπαντήσωμεν ... ὅπως αὐτῷ συνεστιασθῶμεν / σὺν τῷ φίλῳ Λαζάρῳ / καὶ ἀποστόλοις* ; and if he would like other examples from early Byzantine religious poetry he may turn to : Maas, *FBK*, I.7, 22 f., where the Virgin is addressed as : *περιστερὰ χρυσωθεῖσα τῷ πνεύματι, / ἀποστόλων τὸ κλέος καὶ καύχημα, / προφητῶν καὶ μαρτύρων τὸ σύστημα, / καὶ τοῦ κόσμου παντὸς ἡ βοήθεια* ; *ibid.*, III, 4 *γ'* 4[1] (the *kontakion* « On the Holy Fathers ») *κρουνοὺς δὲ νόει* (sc. of the church) ... *πρῶτον ἀποστόλους, / εἶτα προφήτας / τρίτον διδασκάλους / οἷς πρόθες καὶ γένη γλωσσῶν* ; or « On the Inauguration of St. Sophia » (edited by Gassissi in *Roma e l'Oriente*, 1 (1910-1), pp. 179 f.) *θ'* 1[1] *Νοητοὺς καθορῶμεν φωστῆρας ... προφητῶν τάγματα / καὶ ἀποστόλων / καὶ διδασκάλους τε / δόγμασιν ἀπαστράπτοντες* etc. So the *τῶν* must be deleted, and the colon is metrically correct.

2) 16 *ιε'* 2[2] [*ὁ*] *ἱερεὺς τοῦ παντός*
ὁ del. Trypanis metri gratia

Zuntz again objects to the deletion of the article. The whole passage runs : *ιε'* 1[1] *Οὕτω τὴν νωθροκάρδιον / ὁ βλέπων τὰ ἐγκάρδια* (sc. *ὁ Ἰησοῦς*) / *ἐλέγξας εἰσέρχεται / σὺν πᾶσι τοῖς βρέφεσιν / [[ὁ]] ἱερεὺς τοῦ παντός*. It can be construed in two ways. Either *ἱερεὺς* is to be taken as a pleonastic subject of *εἰσέρχεται*, or as an attributive apposition to *ὁ βλέπων τὰ ἐγκάρδια*. In the first instance, for as we have seen (pp. 579) there are passages in Romanos in which a pleonasm of subjects appears, one of the two subjects usually sheds its article (e.g. 23 *ιδ'* 8 *ὁ κλέπτης ἐγὼ / ἤδη ὑπεκλάπην λῃστής* ; 19 *α'* 1-2 *τὸν ἴδιον ἄρνα / [[ἡ]] ἀμνὰς θεωροῦσα / πρὸς σφαγὴν ἑλκόμενον / ἠκολούθει <ἡ> Μαρία* etc.).

In the second instance the article is equally redundant, for as Wolf tells us (II, p. 15) in sixth century Greek : « unter den Appelativa findet man ohne Artikel meist in appostioneller Verwendung die Ämternämen ; z.B. *βασιλεύς, ῥήξ, ἐπίσκοπος* (Malalas 317.13), *κόμης* etc.» *ἱερεύς* is an Amtsname just like *ἐπίσκοπος* and needs no article(1), even if not in appostioneller Verwendung, as can be seen from Maas, *FBK*, III.4 *ι'* bis « On the Holy Fathers » 11[1-2] *καὶ ἱερέων πατοῦσι πόδες*, or Kr., 102 « On the Transfiguration » *ιη'* 2[1] sq. *ἱερεῖς καὶ βασιλεῖς* (cf. also p. 566, A.I.b.4)(2). So without doubt the article should be deleted and the colon so restored to its correct metrical pattern.

3) 16 *α'* 7[1] *ἡ σὴ γὰρ <ἡ> πλευρά*

<*ἡ*> add. Trypanis metri gratia

Zuntz objects to the addition of the article, which reduces the colon to its correct metre. Of course, it would have been wrong to add the article, had Romanos been an Attic writer of the fifth or the fourth centuries B.C. But in view of the pleonastic use of the article in Hellenistic Greek, even when the attribute precedes the noun (3), and the uninterrupted

(1) Cf. also 34 *δ'* 4[1] *Μαλαχίας προφήτης*.

(2) The usual Hellenistic « Ausgleichung » between *nomen regens* and *nomen rectum* (either both have the article or both shed it) is here impossible, because *πᾶν* means « everything », whereas *τὸ πᾶν* means « the universe ».

(3) Cf. e.g. Strabo, C, 481 *τὰς ἄλλας τὰς ἐπιχωρίους ᾠδάς* ; Xenophon of

practice of this in Byzantine (1) and Modern Greek (2) there is no reason why <ἡ> should not be added here. Romanos himself has the same pleonastic use of the article in other instances (e.g. 43 λζ′ 2[3] sq. *τὰ ἀπλανῆ τὰ τοῦ θεοῦ ἔργα*) and so have the writers of other early Byzantine *kontakia* (e.g. Kr., 66 ι′ 3[1–3] *τὰ ἄψυχα καταπατῶν τὰ ἔργα* etc.).

It is inconceivable that only in strophe α′, the « Pattern-strophe », such a metrical divergence should appear (3).

4) 29 κδ′ 4[1–2] *ναί, ἐλεήμων, ἱκετεύω σε μὴ καταλείπῃς με.*

Zuntz singles out this colon as an example of an extra syllable in the text. In M.-Tr. it has been pointed out that the metre is at fault (cf. *app. crit.*), and that therefore the text is probably corrupt. No emendation has been suggested. Looking at the passage again I feel convinced that *σε* is a later addition and must be deleted. The copyist who added it did not know the use of *ἱκετεύω* parenthetically (see LSJ, *s.v. ἱκετεύω* 4). Other similar words are also used parenthetically by Romanos and other early Byzantine religious poets (e.g. 34 κδ′ 4[1] sq. *ἐν πολλαῖς ἁμαρτίαις ἐμὲ κατακείμενον / ἐξανάστησον, δέομαι, ὅτι ἃ λέγω ... τοῖς ἄλλοις οὐ φυλάττω*; «On the Raising of the Holy Cross» (Pitra, Anal. Sacra, I, pp. 507 f.) ιζ′ 8[1] sq. *δώρησαι σωτήρ, δέομαι, διὰ τούτου* (sc. *τοῦ σταυροῦ*) *τοῖς βασιλεῦσιν ἀήττητον τρόπαιον* etc.). Nor is support given to 29 κδ′ 4[2], as transmitted, by the same corrupt metrical rhythm found in 29 ις′ 4[2], for in that passage *βουλόμεθα* should be emended to *βουλευόμεθα* (cf. LSJ, *s.v. βου-*

Ephesus, p. 385.25 (HERSCHER) *τὰ λοιπὰ τὰ τῆς ἀρχῆς*; Demetrius, de elocutione, 193, *τὸ μὲν τελευταῖόν ἐστιν τὸ τὴν χάριν ποιοῦν-τό*, and RADERMACHER, *NT*[2]., p. 114.

(1) See WOLF, II, p. 19; Ptochoprodromos, IV. 265 (HESSELING-PERNOT) *τὸ πολὺ τὸ διῶμαν*; Digenis Akritas (LEGRAND) 1138 *τὸν μέγαν τὸν προφήτην*; *ibid.*, 3379, *τὸν δασὺν τὸν κῆπον* etc.

(2) See THUMB, *Hand. of the Mod. Gr. Vernacular*, p. 41.1. *τὰ πολλὰ τὰ δάκρυα*; *τὸ ἄλλο τὸ πουλί*; *τὸ κακὸ τὸ μάτι* etc.

(3) If the article before *πλευρὰ* has not dropped out, then some other word has, e.g. <οὖν>; *γὰρ* <οὖν>, « for in fact », would give good sense here. But usually what shocked the later Atticists was altered, so I am inclined to believe it was the article.

λεύομαι). Two corrupt passages, which can be satisfactorily emended, do not support one another; nor do they carry any weight against the other twenty-two fully corresponding colons in the same canticum.

So by deleting σε 29 κδ′ 4² can be brought back to its correct metre.

5) 29 κδ′ 6¹⁻² ἐν γὰρ ἀνομίαις / καὶ <ἐν> ἁμαρτίαις / ἐμὲ ἐκίσσησεν ἡ μήτηρ μου

ἐν add. Maas metri gratia

I can see no reason whatsoever for rejecting Maas' emendation. The ἐν ἀνομίαις of 6¹ supports it, and the quotation from the Psalms (LXX Ps., 50.5), Ἰδοὺ γὰρ ἐν ἀνομίαις συνελήφθην καὶ ἐν ἁμαρτίαις ἐκίσσησέ με ἡ μήτηρ μου, corroborates it. It corrects the metre of the colon and has been rightly included in the text.

6) 34 ι′ 1¹ ὁ μὲν λιμὸς μέγας γενήσεται

γενήσεται] ABD : γένηται M : ἔσεται dub. Maas : γίνεται Trypanis

Without any doubt γενήσεται should be emended to γίνεται, as I have suggested in the apparatus. Romanos very frequently uses the present instead of the future (cf. 34 θ′ 4¹; 40 ιη′ 9¹; 41 ι′ 8; 42 ιη′ 5² etc.), and in 57 ζ′ 2 we find γίνεται instead of γενήσεται which supports my emendation. The same phenomenon — the use of the present instead of the future — is well attested in Hellenistic, New Testament and Byzantine Greek (1). It must have shocked the later Atticizing copyists, who corrected it here to the detriment of the metre.

So Zuntz has again failed to prove that in any of the six « Isolated Instances » he singled out the longer or shorter colon transmitted in the manuscripts should be necessarily accepted as correct. Let us now turn to B) the *Pairs of Instances* in the same colon (of the same kontakion) he examines. These

(1) See N. Bănescu, *Die Entwicklung des griech. Futurums von der frühbyzantinischen Zeit bis zur Gegenwart* (Diss. Munich; Bucharest 1915), pp. 66 f.; *BDF.*, § 323 and Wolf, I, p. 70.

he groups under two headings: a) At the beginning of a colon and b) within a colon.

a) *At the beginning of a colon.*

1) 29 ζ′ 4² *οὐ ῥήμασιν ἀλλὰ δάκρυσιν*

οὐ] PTΔ : *οὐχὶ* ABJM

29 ιζ′ 4² *μᾶλλον δὲ κόλπος ὁ ἄφραστος*

ὁ ante *κόλπος* add. A

Both these colons as printed in M.-Tr. have one syllable less than the other corresponding twenty-two in the same canticum. In both instances the metrical anomaly has been pointed out in the apparatus, and both can be satisfactorily restored. In 29 ζ′ 4² we should accept *οὐχί* which is the majority reading. It appears that Romanos used the rarer form *οὐχί* as well as the usual *οὐ(κ)* (*οὐ - ἀλλά*, *οὐχί - ἀλλά*) according to metrical necessity, just as he used *νῦν* and *νυνί*, if one syllable more or less were required. Later scribes substituted the frequently used *οὐ(κ)* (cf. e.g. 6 ε′ 3¹ sq.; 7 ιγ′ 6¹ sq.; 19 θ′ 5¹ sq., etc.) for the rarer *οὐχί* to the detriment of the metre, as can be also seen from 6 θ′ 7¹, 23 θ 5¹ and even 38 ιζ′ 4². In 29 ιζ′ 4² we must accept the reading of A *ὁ κόλπος* which is in keeping with Romanos' practice of repeating the definite article with the attribute which follows the noun (see p. 572, B.1). This is further supported by *ὁ τόπος* of ιζ′ 4¹.

2) 33 δ′ 6² *τὸ ἀγαθὸν*

33 ζ′ 6² *καὶ ἀφανὴς*

Canticum 33 is a short *Ἰδιόμελον kontakion*, so its metres cannot be verified from any other poem. Both these colons

(1) In 23 θ′ 5¹ *οὐχ ἑώρακεν*, if restored to *οὐχὶ ἑώρακεν*, brings the colon to its correct metre. In 38 ιζ′ 4² A gives *οὐκ ἀπέπτυσεν* and C *οὐκ ἔπτυξεν*. It looks as if the reading of A is a metrical correction after the original *οὐχὶ ἔπτυσε* was turned into *οὐκ ἔπτυσεν* (and one syllable was missing). The same « correction » would account for the *οὐκ ἔπτυξεν* of C. 6 δ′ 7¹ *οὐκ ἐκτὸς τῶν κόλπων τοῦ πατρὸς* of P has been emended by Maas into *οὐκ <ὢν> ἐκτὸς τῶν κόλπων τοῦ πατρὸς*, which is probably correct (see p. 616). It could, however, have been *οὐχὶ ἐκτὸς τῶν κόλπων τοῦ πατρός*.

have the same rhythm, and could perhaps be seen as an alternative rhythm for 6^2. But I consider it very improbable that out of 18 stanzas sixteen could have the rhythm — ⏑ ⏑ ⏑ — and only two ⏑ ⏑ ⏑ —. I would like therefore to emend *δ'* 6^2 *τὸ ἀγαθὸν* into *τὸ ἀγαθουργὸν* (see Sophocles, Greek Lexicon, *s.v. ἀγαθοεργός*, contracted form), which would be in keeping with the whole passage (*δ'* 7^1 sq. *ἵν' ὁδηγήσῃ τοὺς πάντας | εἰς τὴν γνῶσιν τὴν εὐθεῖαν*), and *ζ'* 6^2 *καὶ* into *<τε> καὶ*. *Τε καί*, though occasionally used by Romanos (e.g. 1 *ε'* 6^{1-2}; 3 *β'* 10^{1-2} etc.), was in constant retreat in postclassical Greek (1), and for that reason was probably turned into the simple *καὶ* in the passage under discussion.

b) *Within a colon:*

1) 2 *α'* 4^1 *ἀφ' οὗ ἔγνων*

ἀφ' οὗ ἐπέγνων Orphanidis : *ἀφ' οὗπερ ἔγνων* Pitra

2 *ια'* 4^1 *τὴν γαστέρα*

γαστέρα] P : *ἀκανθώδη* A

One need not be an « asketisch gestimmter Leser » to realise that these examples do not come from a « wohlbezeugte » canticum. *α'* 4^1 is transmitted in three manuscripts only (APT), and *ια'* 4^1 only in one (P). Moreover, *ἀφ' οὗ ἔγνων* has been well emended by Orphanidis into *ἀφ' οὗ ἐπέγνων* (2), and A gives *ἀκανθώδη* a metrically correct variant, for *ια'* 4^1 *τὴν γαστέρα*. No serious conclusions can be drawn from an example of this nature.

(1) See Jannaris, § 1703, 1706-8 and *BDF.*, § 443.

(2) Nor is Pitra's conjecture *ἀφ' οὗπερ* impossible. I suspect, however, that the passage originally read *ἀφ' ὅτε* (cf. P. Oxy, III, 528^9, second century A.D.), which later scribes wrote *ἀφ' ὅτου*, and which was finally Atticized to *ἀφ' οὗ*. It is usually a later Greek usage which gives rise to these errors in the manuscript tradition, and not a well-known Attic usage or word. Once again the metrical aberrance from the norm is found in strophe *α'*, the « Muster-strophe », which is hardly credible. That such metrical mistakes are found in the pattern-strophes of *kontakia* (cf. e.g. 3 *α'*, 9 *α'*, 28 *α'*, etc.) is probably due to the fact that they were known by heart to the scribes and singers, who wrote what they remembered.

2) 6 ε′ 7¹ ἦλθες αὐτὸς γὰρ διὰ <τῆς> σαρκὸς
6 θ′ 7¹ οὐκ <ὢν> ἐκτὸς τῶν κόλπων τοῦ πατρός
ὢν suppl. Maas metri gratia

6 ε′ 7¹ has already been dealt with (see p. 577), and anyhow cannot be said to come from a well-transmitted canticum, as only two manuscripts (DP) give the reading διὰ σαρκός. 6 θ′ 7¹ has been satisfactorily emended by Maas, the συνών of θ′ 7² supporting his emendation. An alternative emendation, which I should like to suggest, is perhaps οὐχὶ ἐκτὸς τῶν κόλπων τοῦ πατρός, for οὐχί, as we have seen, appears to have been « corrected » in other instances too into οὐ(κ) in the manuscripts of Romanos (see p. 614, note 1). But this passage, too, as transmitted in three manuscripts only (BPΔ), can hardly claim to be well-transmitted.

3) 31 ς′ 2² ὅτι τρὶς ἀρνησάμενον σὲ ἐδεξάμην
31 ζ′ 2² ἐξ αὐτῆς γὰρ εἰς ταύτην σε μεταπαιδεύσω
γὰρ post εἰς ταύτην A : om. MT // εἰς ταύτην] APΔ : εἰς αὐτὴν DMT

In ς′ 2² σε should be deleted. It is easily understood from the σε of 2¹. As regards ζ′ 2², even a glance at the apparatus suffices to realize that something has gone wrong. The original reading may well have been ἐξ αὐτῆς εἰς αὐτήν σε μεταπαιδεύσω as transmitted by DMT. This was then Atticized by turning αὐτήν into ταύτην, and the γάρ was added to bring the accent (of ταύτην) to the sixth syllable. Maas was reluctant to accept the reading of DMT, because of ζ′ 2² and Kr. 30 δ′ 2², Kr., 54 ιη′ 2² and κς′ 2², which are all in the same rhythm (⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — ⏑). This he considered an alternative rhythm for 2² of the metre *Τράνωσον*. However, in view of the fact that Kr. 30 and Kr. 54 are later hagiographical cantica transmitted in one manuscript only, and that the melody and metre *Τράνωσον* became one of the most popular melodies and metres of the later *kontakion* (and was consequently probably changed into something more elaborate), one should perhaps not be influenced by them. If the relevant passages of canticum 31 can be convincingly restored to their correct metrical form (and they can), they should without hesitation be emended.

Finally, it should be pointed out that canticum 33, which is also brought by Zuntz to support his views, is totally irrelevant. It is an *Ἰδιόμελον*, which in 5^2 has clearly two alternative rhythms, ⏑ ⏑ ⏑— and ⏑ ⏑ ⏑ ⏑—, fully permissible, as we have seen. There is no free or random addition or omission of a syllable at the beginning or the middle of a colon. So the « asketisch gestimmter Leser » must go disappointed by what Zuntz has to offer him. Neither in A) the « Single Instances » nor B) in the « Pairs of Instances » singled out is there anything which obliges us to accept that the poet of a kontakion can add or subtract syllables *ad nutum* in any colon.

In concluding his observations on « Isosyllabie » Zuntz sternly advises (p. 517) : « Ehe man Streichungen und Zufügungen riskiert, wie die, gegen die am Anfang dieser Arbeit protestiert wurde ; ehe man etwa *Πάσῃ* ⟦*τῇ*⟧ *οἰκουμένῃ* (5 *α′* 4^3) oder *πάντων* ⟦*τῶν*⟧ *ἀποστόλων* (31 *γ′* 1) oder *ὅλος* ⟦*ὁ*⟧ *οὐρανὸς* (36 *β′* 5^1) drucken lässt, wird man sich immer zu fragen haben, ob die angefochtene Abweichung über das hinausgeht, was an anderen Stellen als original anerkannt werden musste ». Even so notoriously careless an editor as Paul Maas might have got as far as that ! Did it not cross Zuntz's mind that Hellenistic and Byzantine Greek are not classical Attic prose ? About 31 *γ′* 1 *πάντων* ⟦*τῶν*⟧ *ἀποστόλων* I have already spoken (p. 610).

In 5 *α′* 4^3 *πάσῃ* ⟦*τῇ*⟧ *οἰκουμένῃ* the article should be deleted, firstly because *οἰκουμένη* like *γῆ* and the like, sheds its article in Hellenistic, New Testament and Byzantine Greek (see p. 566, A.I.b.3), and secondly because after *πᾶς - πᾶσα - πᾶν* the noun follows without an article (see p. 568, A.I.b.8). And in 36 *β′* 5^1 *ὅλος* ⟦*ὁ*⟧ *οὐρανός* the article must be deleted, because *οὐρανός* sheds its article in Hellenistic, New Testament and Byzantine Greek (see p. 566, A.I.b.3) and also because it follows *ὅλος* which like *πᾶς* is followed by a noun without an article (cf. *BDF*, § 253). The « aufmerksam Leser » should have noticed that *οὐρανὸς* has no article in 34 *ιζ′* 7^1, *μέγας οὐρανὸς μὲν / σχίζεται*, nor in 22 *ζ′* 6^1 sq. *αὐτὸ γὰρ τὸ ξύλον ... ἐκάλυψεν οὐρανόν*, to say nothing of the numerous other instances in early Byzantine religious poetry (1).

(1) That Zuntz was wrong in adding the article to *οὐρανός* in 34 *ιζ′* 1^1 against the metre, see p. 593, n. 5.

So in his long and laborious section on « Isosyllabie » Zuntz has not proved a single thing against Maas' metrical views — *ὄρος ὤδυνε καὶ ἔτεκε μῦν* ! What has however emerged is that Zuntz is not familiar with Hellenistic, New Testament and Byzantine Greek — to say nothing of Modern Greek — and that he is totally ignorant of all the other Byzantine religious poetry *aetatis Romani*, which is composed on the very metrical principles he set out to challenge.

HOMOTONIE.

The question of « Homotonie », i.e. the correspondence of accents in the corresponding colons of a kontakion, is treated on pp. 517-33. In view of what Zuntz maintains about « Isosyllabie », it is not surprising that we find on p. 524 : « Innerhalb der begrentzten (und nicht einmal absolut feststehenden) Silbenzahl eines Kolons alles für alles stehen kann. Nur soviel liesse sich einschränkend sagen, dass kein Kolon ohne mindestens eine betonte Silbe ist, und dass gegen Ende der Kola und — weit mehr — der Verse eine stark, obwohl keineswegs ausnahmslose Tendenz zur Fixierung besteht ». For, naturally, if we accept that the poet is allowed to add or subtract freely one or more syllables from any colon, the accents are bound to cease corresponding.

In support of his all in rules for accentuation Zuntz again brings examples (1) from cantica (or sections of cantica), which are transmitted in one manuscript only (P) (26 η' 1^1 ; θ' 1^1 ; 3 υ. 1^1 ; and 50 $\iota\beta'$ 4), and therefore totally unsuitable for any serious metrical observations (see pp. 596 f.). He has, however, to admit (Z., p. 518) that the « Eigenarten » of post-classical accentuation reduce the number of « irregularities » in correspondence, but complains against many of the medieval accents which have been accepted by M.-Tr. Thus we are told : «für 27 $\iota\varepsilon'$ 7^2 wird die Betonung *ἀναμάρτητον* postu-

(1) P. 520. *ἀνταποδόσιν* (∪ ∪ ∪ — ∪) is fully supported by the medieval Greek tendency to accentuate compounded words where the simplex has its accent ; cf. HATZIDAKIS, *Einleitung*, p. 426 and 24 γ' 4 *περιβοητὸς* (∪ ∪ ∪ ∪ —) ; 53 $\iota\varepsilon'$ 5^1 *καταγέλως* (∪ ∪ — ∪) ; 55 $\iota\zeta'$ 3^2 *τρανολάλος* (∪ ∪ — ∪) etc.

liert und gar ohne weitere bemerkung in den Text gesetzt; aber die leichte Akzentverschiebung, derenthalben sie erfunden wurde, bleibt ς′ 7² unangefochten im Text. Ebenso σάββατον 51 κγ′ 6²; es ist Gewiss grund zum anstosen, wenn ein Fünfsilber 23 mal « daktylisch » endet und einmal « trochäisch ». Ist es aber Grund genug, dem Romanos eine Betonung anzumuten deren Prinzip fast jede Zeile seiner Gedichte widerspricht? Ist es nicht immerhin leichter, eine « Akzentverschiebung » anzuerkennen? Für 45 η′ 6² wird im Apparat und S. 515, 4 die Betonung σὺν ἄδικοις καὶ ἄνομοις postuliert; aber die « Tonverschiebung », welche durch diese Gewaltkur eliminiert werden soll, kehrt gleichartig zuruck in 31 κγ′ 2² wieder ». Should all bibliography on medieval Greek accents be given in the apparatus of the edition of a medieval Greek text? If Zuntz had turned to — or knew — even the basic bibliography on medieval Greek accents (see p. 598, note 1), he would have been a wiser man and a less grudging critic. He would not have spoken about « *leges ad personam* » (Z. p. 522).

As regards 27 ιε′ 7² ἀναμάρτητον he should consult M. Triantaphyllides, Ἅπαντα, Salonica 1963, II, pp. 172 f. (Ὁ τονισμὸς τῆς γενικῆς τῶν προπαροξυτόνων σὲ-ος καὶ οὐδετέρων σὲ-ο), where there are enough examples of this phenomenon to last anyone a lifetime (¹). In 27 ς′ 7² it is the accent of νῦν which gives an accent to the last syllable of *Εὔα* (even though *Εὔα* is not a proparoxytone); and may I further point out that the « Gewaltkur » suggested in 45 η′ 6² σὺν ἄδικοις καὶ ἄνομοις is in perfect keeping with the tendency of Byzantine Greek « zur Ausgleichung der Betonung » of the genitive, dative and accusative with that of the nominative, a phenomenon well attested in Romanos (cf. M.-Tr., pp. 514 f.).

I fail however to see how 31 κγ′ 2², which is a colon in a different kontakion composed in a different metre, can have any bearing on the accentuation followed in 45 η′ 6². As with ἡμας and ἡμᾶς, ἐκκλησίας and ἐκκλησιᾶς, θαλασσῶν and θαλάσ-

(1) See also HATZIDAKIS, *Einleitung*, p. 421; THUMB, *Hand. Mod. Gr. Vernacular*, pp. 45, 55, and 56; PERNOT, *Grammaire*, pp. 31, 72, 83, 91.

σων etc. (see M.-Tr., pp. 512 and 514) Romanos — and indeed all the writers of *kontakia* — used both the classical and the Medieval Greek accentuation side by side according ot the metrical necessities. They are clearly happier when they can use the orthodox, erudite « Attic » accents — for they employ them more frequently — but when metrically hard pushed they take refuge in the later medieval ones, as Krumbacher has already shown (1, 2). Moreover, I fail to see anything wrong with Maas' « formulierung » (p. 523) : « Verschiebung des Tons um zwei Silben ist im Innern des Kolons, also vor dem Schlussakzent, fast überall gestattet ». That this does not apply to very short colons? That is « selbsverständlich ». The wasting of words is not everyone's indulgence, and certainly not Maas'.

To prove a greater combination of variants in accentuation Zuntz again falls back on the unhappy choice of cantica 35 and 58, which, as we have already seen (see p. 599 and pp. 600 f.) are both unsuitable for any serious metrical observations. Equally useless is all that Zuntz has to tell us in pp. 525-28, where he compares verse 6^{1-2} and certain other rhythms in cantica 3, 32, 40 and 58. For cantica 3 and 40 are transmitted in one manuscript only (P) and hence unreliable witnesses (see p. 596 f.) ; 58 is not by Romanos, and not even of his own period (3), and about 32, the only well transmitted *kontakion* of that group, Zuntz has to admit (p. 525) : « in 32 sind beide Kola nahezu identisch ; 6^1 hat durchweg die Form ⏑— ⏑ ⏑— ⏑ (nur γ' zeigt eine leichte Verschiebung) (4), v. 6^2 ist durchaus ⏑ ⏑ ⏑— ⏑ ⏑— ⏑. »

(1) In the commentaries to the *kontakia* he edited *passim*.

(2) I should like to take up two more points Zuntz makes. Is there any reason why we should accept *δίδω* (and not *διδῶ*) as transmitted in P (p. 521, n. 1)? Can we rely on accents transmitted in 11th century manuscripts? Is Zuntz not aware that in an apparatus *orthographica ommituntur*? As regards 19 γ' 4^1 *Θώμας* (p. 521, n. 1) Zuntz should have seen the reference in M.-Tr. (p. 516, VII) to Maas, *Byz. Zeit.*, 16 (1907), pp. 577 ff., and also read the article before venturing views or objections.

(3) See pp. 38 f. So Romanos is certainly not trying to show off his virtuosity in 58, as we are told by Zuntz in p. 529.

(4) That no single « Verschiebung » exists in that colon (of canticum 32), see p. 598.

Of the many unacceptable conclusions which Zuntz draws in this long and laborious article perhaps the most extraordinary is to be found on p. 530 where we are told : « Offenbar schrieb Romanos Gedichte in strenger sowohl als in freier Form ». It would have indeed been a diabolical coincidence, if all the cantica written « in strenger Form » were those transmitted in many manuscripts, whereas those « in freier Form » were all transmitted only in one ! And how could the other poets *aetatis Romani*, who wrote in the same metres as Romanos' cantica « in freier Form », produce works « in strenger Form » ? Did questions as simple as that never cross Zuntz's mind ? The works of Romanos cannot be examined in isolation, without any reference to the whole body of early Byzantine religious poetry, of which they are only a part.

Anyone who has worked on the manuscripts of the early Byzantine *kontakia* soon becomes familiar with the kind of errors which led to the metrical divergencies we find in them. The majority of these are due to the Atticization to which the texts were submitted by later copyists (1). Of course in the Atticized passages we find better Greek (by Attic standards), but that should not restrain us from correcting the later « corrections » into their original Byzantine form, for the writers of early Byzantine religious poetry were by no means purists in their style. One of our surest guides in locating these later « corrections » is the metre. Nor can it be pure coincidence that nearly always when the metre is at fault a large number of variants appears in the manuscripts of the well-transmitted cantica, which indicate that something has gone wrong at that point.

There is no doubt that there is still much to be done on the cantica of Romanos. The restoration of a text as complex and as badly transmitted as that is not the work of one or two men. It will be the concern of a great number of scholars over the years. Maas was fully aware of this when he presented his edition of the *Cantica Genuina*, as can be seen from what he wrote in the Preface (2). But research cannot be furthered if

(1) See Maas, *Grammatische und metrische Umarbeitungen in der Überlieferung des Romanos*, in *Byz. Zeit.*, 16 (1907), pp. 565 f.

(2) Maas writes : « In presenting this first full critical edition of

the basic metrical principles according to which the *Kontakion* was composed are misrepresented or disregarded, and these are without any doubt a full « Isosyllabie » and « Homotonie ».

There are a number of points in Zuntz's article that one is tempted to answer, for the mistakes fly right and left like sparks in a bonfire. I shall, however, limit myself only to three which are directly connected with the metre.

A) What does Zuntz mean by saying that « too frequently » the editors of M.-Tr. have corrected a feminine into a masculine participle (p. 505, n. 1)? What bearing can frequency have? If in the sixth century a feminine noun took a masculine participle (and it did) (1), and if in Romanos this phenomenon is so transmitted in several passages (2), the feminine *must* be emended into the masculine participle wherever the metre demands it. Attic and later Greek linguistic elements are found side by side in the whole of early Byzantine religious poetry, and this is yet another instance.

B) On what grounds is *πανταχοῦ* « verbunden mit *ἐκβάλλειν* in 16 *ι'* 3 kaum glaublich » (p. 489, n. 2)? Is Zuntz not aware that in later Greek there is a full confusion in the « direction » of local adverbs (3)? How else could one

Romanos we are fully aware of the many shortcomings inevitable at the present stage of research in the whole field of Medieval Greek, literary and linguistic, and more particularly in the writings of Romanos himself. We publish the present text in the hope that it may serve as a foundation for the further investigation of the greatest poet of the Greek middle ages, indeed of the greatest poet of the Christian church ».

(1) See RADERMACHER, *NT*², p. 36 ; KAPSOMENOS, *Voruntersuchungen*, pp. 40-1 and 130 ; *Ἔρευναι*, p. 362 ; WOLF, II, p. 24 ; DIETERICH, p. 208 : KRUMBACHER, *Studien z. Romanos*, pp. 222-3 ; MAAS, *Byz. Zeit.*, 16 (1907), pp. 567-8 ; HADZIDAKIS, *Einleitung*, p. 143 ; JANNARIS, § 1181 b.

(2) E.g. 9 *δ'* 6¹ sq. *πηγὴ ἀποπλύνων, οὐ πλύνων* ; 9 *κα'* 8-10 *πίστιν ... διδοῦντα ἀγαλλίασιν* ; 15 *ς'* 3¹⁻² *αὐτῶν* (sc. *τῆς Μάρθας καὶ τῆς Μαρίας*) *ἐκβοώντων* ; 43 *η'* 2¹ *λεαινῶν μὴ συχχωρούντων* ; 47 *κδ'* 6¹-7 *παρθένους ... τιμῶ γεγαμηκότας* etc.

(3) See KAPSOMENOS, *Voruntersuchungen*, p. 109 ; *BDF*, § 104 (2, 3) ; WOLF, I, p. 38 ; PSALTIS, p. 336 f.

account for : 5 θ′ 8 *ἔνδον σου εἰμὶ / καὶ ἔξωθεν* ; 24 ις′ 4 *ὁ νεκρὸς ἔσωθεν κεῖται* ; 17 ις′ 2[1] *παντόθεν ἧς / πάντοτε πλούσιος* ; 32 γ′ 1[1] *ὑπεράνωθεν ὑμῶν ... τείνω τὰς παλάμας μου* etc. ?

C) Why should one mistrust *γραφή* without the article in 39 α′ 2 as meaning « Scripture » (p. 489, n. 2)? Do we not find it exactly thus again in 43 γ′ 1[1] *Γραφὴ προϋπέστρωσε / τὸ σκάμμα τοῦ σώφρονος* etc. ?

Is that less clear than the simple *φησί* (1 ις′ 1[1] ; ιη′ 2[1] ; 27 ς′ 1 ; 27 β 2 etc.), *ὡς γράφει* (46 λ′ 5[2]) or *ὡς γέγραπται* (22 ιη′ 8) etc. ?

But enough has been said— *ἐξ ὄνυχος τὸν λέοντα.*

If I have written with a certain acrimony and argued with a certain repetitiousness, the repetitions have arisen from the necessity to follow so many errors through all their details, and the acrimony was a reaction to a deplorable attack on the work of a very great scholar like Maas (1). Maas' contribution towards the solution of the many and involed problems of the text of Romanos cannot be overrated. He is by far the greatest scholar who ever worked in that field. Among the most significant are his metrical observations — for he was the greatest metrician that classical and Byzantine scholarship ever had — which are unimpeachable, and will no doubt be followed by all serious editors of early Byzantine religious poetry.

Oxford. C. A. Trypanis.

(1) Maas in his generosity insisted that my name should be added side by side with his in his edition of Romanos. This I consider a great honour for me, but the work is all Maas', and as I wrote in the introduction (p. xxxi) « any merits that the work may have are his ». Had Zuntz attacked a work of my own, I would not have answered him, but I felt it my duty, since Maas was dead, to write this paper.

NOTES ET INFORMATIONS

QUEL EST L'EMPEREUR CONSTANTIN LE NOUVEAU COMMÉMORÉ DANS LE SYNAXAIRE AU 3 SEPTEMBRE ? (*)

Dans le synaxaire de Sirmond et dans quatre autres témoins, à la date du 3 septembre, se trouve la notice suivante : *Μνήμη τοῦ ἐν ἁγίοις βασιλέως Κωνσταντίνου τοῦ νέου ἐν τοῖς Ἁγίοις Ἀποστόλοις.*

« S'agit-il d'un empereur dont le nom officiel est Constantin le Nouveau, ou d'un Constantin qu'on a qualifié de « nouveau » pour l'usage liturgique afin de le distinguer d'un Constantin antérieur, déjà commémoré (à savoir évidemment Constantin le Grand), ou bien qu'on dit « nouveau » parce qu'il est le plus récent de ce nom à avoir pris place dans le synaxaire ? On ne saurait décider à priori. Toutefois, on doit bien reconnaître, s'il s'agit de l'usage liturgique, que le Constantin qui entre en second dans le synaxaire y reçoit sans nul doute l'appellation de *νέος* et qu'elle lui reste attachée ; de sorte que, s'il en survenait un troisième, il faudrait, sous peine de confusion, le désigner autrement ».

L'identification, proposée par Nicodème l'Hagiorite, avec l'empereur dont c'était le nom officiel, Héraclius nouveau Constantin, le fils d'Héraclius, doit être repoussée, puisque cet empereur était hérétique (*ibid.*).

Mais, plus récemment, le P. Halkin (1) avait proposé de voir en ce Constantin le fils aîné de Basile Ier le Macédonien, et cette identification était étayée par les dates du concile photien et la supposition que le 3 mars correspondait à la fin d'un deuil impérial de 6 mois, délai qui semblait raisonnable. Or le P. Grumel montre que *τρίτῃ* ne signifie pas ici « le 3 », mais « mardi ». Pour cette raison et d'autres

(*) A propos de l'article publié, sous ce titre, par le P. Venance Grumel, dans les *Analecta Bollandiana*, t. LXXXIV (1966), fasc. 1, pp. 254-260.

(1) Cf. *Byzantion*, t. XXIV (1954), pp. 14-17.

on ne trouvera, pour l'identification proposée, aucun appui dans les Actes du concile photien. « Nous ne voulons pas dire », poursuit l'auteur, « que ce manque de fondement rende l'identification nécessairement fausse ... Il reste à voir si ce fils de Basile Ier a vraiment des titres à figurer dans les synaxaires ». Et de conclure, après avoir résumé ce que l'on sait des circonstances de la « canonisation » (mot dangereux, car il suggère des processus et des critères trop modernes et aussi beaucoup trop précis) de ce Constantin : « Titres et chances manquent donc à Constantin, fils de Basile, pour figurer dans le synaxaire ».

L'auteur propose alors de reconnaître dans cet empereur énigmatique Constantin IV. Ses titres sont évidents : il a « mis fin à une longue période d'hérésie et sauvé l'orthodoxie [comme] Théodose Ier, Justin Ier, Irène ». Il a « rassemblé un concile œcuménique [comme] Théodose II, Marcien, Justinien Ier et Justinien II ». Enfin la date semble convenir. Dans le *Liber pontificalis* nous lisons que « Justinien II régna à la mort de son frère, *in initia mensis septembris, ind. XIIII* ». La question semblerait donc résolue.

Pourtant, un détail m'inspire de sérieuses réserves. Lorsque nous avons affaire dans le synaxaire, de façon incontestable, à Constantin IV, il est identifié « dynastiquement », jamais par l'appellation de *ὁ νέος*. Ainsi, nous trouvons : *Κωνσταντίνου τοῦ Πωγωνάτου υἱοῦ Κωνσταντίνου τοῦ δυσσεβοῦς, δισεκγόνου Ἡρακλείου, πατρὸς δὲ Ἰουστινιανοῦ τοῦ μικροῦ* (55, 17) ; *ἐπὶ Κωνσταντίνου τοῦ Πωγωνάτου τοῦ πατρὸς Ἰουστίνου* (*sic*) *τοῦ Ῥινοτμήτου* (420, 34). L'appellation de *Πωγωνᾶτος* prête à confusion, puisque, dans le synaxaire, elle s'applique également à Constant II et à Constantin IV (d'ailleurs dans l'index du Synaxaire CP éd. Delehaye, sur 9 références à Constantin IV, six concernent en réalité Constant II) ; néanmoins le fait de l'employer suggère que les rédacteurs du synaxaire ne songeaient pas au terme de *ὁ νέος* pour identifier Constantin IV. Les deux « Constantin » de la glorieuse dynastie héraclienne sont volontiers identifiés en les situant dans celle-ci (pour Constant II : 48, 44 ; 49, 12 ; 409, 4 ; 507, 19 *ὁ τοῦ μεγίστου βασιλέως Ἡρακλείου ἔγγονος* ; 887, 4 ; je n'ai relevé dans son cas qu'une exception, où il est identifié seulement par l'appellation de Pogonat : 599, 20). Deux fois, pourtant, Constantin IV est mentionné sans épithètes destinées à l'identifier : *τὴν ἁγίαν καὶ οἰκουμενικὴν ἕκτην σύνοδον ... ἐπὶ τοῦ ἐν εὐσεβεῖ τῇ μνήμῃ γενομένου βασιλέως Κωνσταντίνου* (48, 41) ; *τῇ ἁγίᾳ καὶ οἰκουμενικῇ ἕκτῃ συ-*

νόδῳ ... ἥτις ἐπὶ μὲν Κωνσταντίνου συνηθροίσθη. ἡ δὲ τῶν κανόνων ἔκδοσις ἐπὶ Ἰουστινιανοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ γεγένηται (55, 14-56, 7) ; les circonstances suffisent à l'identifier ; il n'est toujours pas question de *ὁ νέος*.

Revenons-en au fils de Basile. Le P. Grumel écrit : « La « mémoire » du fils de Basile n'a pu durer que les quelques années que vécut le père. Le successeur à l'empire, Léon, n'avait aucun intérêt sentimental pour son frère Constantin ... Pour Constantin VII Porphyrogénète, le canonisé de Photius était un inconnu, en tout cas sûrement un indifférent. Si bien que, lors de la rédaction du Typicon de la Grande Église, qui eut lieu sous cet empereur, on ne voit pas comment on aurait admis parmi les mémoires des saints un personnage déclaré tel dans les susdites conditions, motif humain et absence de décision synodale ». En réalité, il ne faudrait pas accorder trop de poids à ces difficultés. L'absence même de décision synodale est déduite par l'auteur d'un *ἐξ ἑαυτοῦ* de la Vie d'Ignace. D'autre part l'indifférence, l'hostilité même de Constantin Porphyrogénète n'ont pas expulsé du synaxaire Constantin le parakimomène, par exemple. Il est vrai qu'il s'agit d'une *διήγησις* et non d'une *μνήμη*, mais peut-on poser comme axiome qu'une *διήγησις* glorifiant un personnage peu aimé pouvait être retenue, mais non une *μνήμη* ? Et surtout, le bénéficiaire de cette *μνήμη* était-il seulement clairement identifié à l'époque de la révision ? Au milieu du xe siècle, un *βασιλεὺς Κωνσταντῖνος ὁ νέος* ne devait pas forcément susciter d'alarmes, des candidats parfaitement orthodoxes à ce titre pouvaient se présenter à l'esprit.

En d'autres termes, si la *certitude* de l'identification avec le fils de Basile se trouve compromise par les objections du P. Grumel, sa candidature doit néanmoins être retenue. Et elle me paraît somme toute moins ébranlée par ces objections que ne l'est celle de Constantin IV par le fait que le synaxaire lui attribue des qualifications propres, mais nulle part ailleurs celle de *ὁ νέος*. Malgré tout, c'est toujours le fils de Basile le candidat le plus vraisemblable qu'on ait proposé pour la *μνήμη* du 3 septembre.

P. Karlin-Hayter.

COMPTES RENDUS

Venise et la Romanie

Studi Veneziani, a cura dell'Istituto di Storia della Società e dello Stato Veneziano e dell'Istituto « Venezia e l'Oriente », VII (1965), Firenze, L. S. Olschki, 1966, 519 pp.

Ce volume fait suite aux six volumes du *Bollettino dell'Istituto di Storia della Società e dello Stato Veneziano*, I-VI (1959-1964), et a été publié, comme ceux-ci, sous les auspices de la « Fondazione Giorgio » Cini, qui constitue, on le sait, le centre de recherches par excellence pour l'histoire de la civilisation vénitienne, sous ses divers aspects, et de son rayonnement. La plupart de ces volumes contiennent, entre autres, des études et des comptes rendus d'un vif intérêt pour les byzantinistes. C'est notamment le cas du dernier en date, où l'on trouve deux mémoires qui, en raison de leur importance et de leur qualité, méritent d'être présentés ici.

Le mémoire du Prof. A. Pertusi, *Quedam regalia insignia* (pp. 3-123), est consacré à l'histoire des insignes du pouvoir du doge de Venise, sujet négligé ou prudemment évité jusqu'ici par les historiens. L'examen des *Herrschaftszeichen*, qui s'appuie sur l'ensemble des sources disponibles, tant écrites qu'iconographiques, est replacé dans son contexte politique, institutionnel et idéologique, et fournit à l'auteur l'occasion de retracer l'évolution du pouvoir ducal, aussi bien dans le cadre de l'histoire intérieure de Venise que dans celui de ses relations « internationales », en particulier avec Byzance. Après avoir passé en revue les témoignages des historiens vénitiens des XVe et XVIe siècles sur les insignes du pouvoir des doges des siècles précédents, A. Pertusi examine d'abord les émaux, puis les bulles de plomb des doges : celles-ci révèlent une influence byzantine marquée, combinaison de trois motifs iconographiques (couronnement impérial symbolique, les personnages impériaux de face et côte à côte, le Pantokrator), bien que le motif qui y domine, l'investiture du doge *per vexillum*, soit d'origine occidentale et, plus

précisément, d'origine papale. L'auteur interroge ensuite les monnaies, imitations de celles de Byzance, les mosaïques, sculptures, miniatures, peintures et dessins reproduisant des insignes du pouvoir (pp. 16-63). Après un examen exhaustif du cérémonial d'investiture et d'intronisation des nouveaux doges, qui, après le XIIIe siècle, ne subira aucune modification majeure (pp. 63-80), il retrace la chronologie des divers insignes depuis le IXe siècle, leur apparition, leur évolution et, éventuellement, leur disparition (pp. 81-95). On y relève une influence byzantine déterminante, en particulier à la haute époque, due aux fortes attaches politiques de Venise avec l'Empire, qui trouvent également leur expression dans la titulature byzantine appliquée aux doges : l'évolution de Venise à partir d'un *ducatus* byzantin suffit à expliquer ces phénomènes. Les relations avec l'Empire, sur le plan juridique, ne changeront que vers la fin du Xe siècle, et ce changement s'accompagnera d'usages nouveaux et de formules nouvelles qui, surtout au XIe siècle, soulignent l'essence du pouvoir ducal et son indépendance à l'égard de Byzance. Ce pouvoir d'origine « royale » subit une mutation importante à partir de 1130, avec l'évolution de Venise vers une structure « communale ». La consolidation de nouvelles institutions limitant le pouvoir du doge en faveur de l'État a pour effet de multiplier le nombre des insignes du doge, attendu que, dès lors, il personnifie l'État. Le doge apparaît investi directement par Saint Marc, patron de la ville, *per vexillum*. Cette situation nouvelle s'exprime dès 1147 dans les rapports de Venise avec Byzance : les envoyés vénitiens à Constantinople y parlent au nom du doge *totiusque communis*. Toute trace de sujétion à l'Empire a définitivement disparu. Ainsi qu'on le voit, le champ embrassé par A. Pertusi est extrêmement vaste.

Une nouvelle édition critique de la *promissio* ducale attribuée à Pietro Ziani (1205) termine cette étude, qui est accompagnée de 48 planches reproduisant les documents iconographiques les plus importants examinés par l'auteur.

* * *

Le second mémoire dont il sera question ici, dû à A. CARILE, est consacré à la *Partitio Terrarum Imperii Romaniae* (pp. 125-305).

Le régime politique de l'Empire latin (1204-1261) a été déterminé, dans une grande mesure, par deux facteurs : le caractère des divers groupes existant au sein de l'armée qui conquit Constantinople

et le rapport des forces entre eux et, par ailleurs, les accords conclus entre Croisés et Vénitiens. Parmi les nombreux documents vénitiens du XIIIe siècle dont la réédition s'imposait, il en est un dont l'intérêt est considérable : la *Partitio Terrarum Imperii Romaniae*, acte par lequel les conquérants se partageaient les terres qu'ils espéraient conquérir, et qui fournit également des indications précieuses sur la structure administrative de l'Empire byzantin au début du XIIIe siècle. A. Carile s'est attelé avec succès à une tâche difficile et fournit une édition critique de ce texte capital, accompagnée d'un riche commentaire.

Il commence par rassembler toutes les données pouvant servir à une meilleure compréhension de ce document, et examine tour à tour les circonstances qui présidèrent à la conclusion du traité de mars 1204, entre les Croisés et les Vénitiens ; l'élection de l'empereur ; le conflit entre Baudoin et Boniface de Montferrat ; l'accord de celui-ci avec Venise ; enfin, le partage de la Romanie (pp. 125-169). Ensuite, il examine la tradition manuscrite du texte, les mss. les plus importants, et, tout en soulignant les divergences entre eux, fournit un *stemma*, indications dont l'intérêt dépasse largement celui du sujet traité. Après avoir passé en revue les éditions antérieures de la *Partitio*, A. Carile fournit une édition critique du texte (pp. 217-222). Le commentaire (pp. 222-288) est divisé en trois parties : la première traite de l'orthographe et de la syntaxe ; la seconde, consacrée aux termes administratifs byzantins, aurait gagné à être plus développée ; le commentaire géographique est particulièrement copieux. L'étude se termine par deux *indices* des toponymes, latins et grecs, ainsi que par une liste des principales sources et études mises à contribution.

Ces indications sommaires suffisent à mettre en lumière la patiente recherche qui a présidé à ce travail. Il y a cependant lieu de signaler quelques lacunes. A. Carile s'est contenté des anciennes éditions défectueuses de la *Chronique de Morée* par Buchon, auxquelles il faut préférer celles de J. Longnon (version française) et de J. Schmitt (version grecque). Les diverses continuations de la Chronique de Guillaume de Tyr (*Estoire d'Eracles, Chronique d'Ernoul et de Bernard le Trésorier*) auraient fourni des indications intéressantes, qui leur sont particulières, entre autres l'appel aux chevaliers de Terre-Sainte et la parcimonie de Baudoin à l'égard de ses vassaux. L'auteur ne semble pas avoir consulté deux ouvrages de J. Longnon : *Recherches sur la vie de Geoffroy de Villehardouin*,

Paris, 1939, et *L'Empire latin de Constantinople et la Principauté de Morée*, Paris, 1949. Pour les droits des Montferrat en terre d'Empire, dès l'époque de Manuel Comnène (p. 139), cf. D. Brader, *Bonifaz von Montferrat bis zum Antritt der Kreuzfahrt* (1202), Berlin, 1907, pp. 24-28, 182-184, et J. Fotheringham, *Marco Sanudo, the Conqueror of the Arcipelago*, Oxford, 1915, pp. 26-31.

Venons-en au commentaire. Le terme *ὅριον* (p. 229) a le sens de circonscription *côtière* ; cf. H. Glykatzi-Ahrweiler, *Bulletin de Corr. Hell.*, 84 (1960), p. 77, n. 5, et, à présent, H. Ahrweiler, *Byzance et la mer*, Paris, 1966, index, s.v. Sur le thème du Sténon (p. 232), cf. ces deux études et C. Amantos, *Ἄβυδος-Στένον*, dans *Ἑλληνικά*, I (1928), pp. 402-404. L'accord entre les Vénitiens et l'empereur au sujet de divers casaux, dont la possession était contestée (p. 252, n. 452), a été réédité par J. Longnon, qui a corrigé la date que lui attribuait Muratori et le place, à juste titre, sous le règne d'Henri de Constantinople (1206-1216), et plutôt vers le début de ce règne : *Recherches ...* (cité plus haut), p. 201, n. 2. Pour le commentaire aux ll. 57-62 de la *Partitio*, relatif à l'*Orium Patron et Methonis*, nous nous permettons de renvoyer à notre étude : *Les archontes grecs et la féodalité en Morée franque*, dans *Travaux et Mémoires* du Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation byzantines de la Sorbonne, II (1967), pp. 419-422. Avec la majorité des mss., il faut lire, à la l. 60, *Moliveti* (et non *Molineti*) : il s'agit sans doute d'un monastère de Constantinople (*τοῦ Μολιβωτοῦ*), qui, comme celui du Pantokrator, possédait des biens et revenus dans le Péloponnèse.

Ces quelques remarques ne diminuent en rien l'intérêt et la valeur de l'édition et de l'étude d'A. Carile, auxquelles on ne pourra désormais se dispenser de recourir.

***

F. Thiriet, *Délibérations des assemblées vénitiennes concernant la Romanie*, t. I, 1160-1313 (École Pratique des Hautes Études, VIe section, *Documents et recherches sur l'économie des pays byzantins, islamiques et slaves et leurs relations commerciales au moyen âge*, sous la direction de Paul Lemerle, VIII), Paris-La Haye, Mouton, 1966, 329 pp.

Les relations de Venise avec la Romanie, qui ont toujours joué un rôle important dans l'histoire de la ville, deviennent particu-

lièrement complexes dès le début du XIIIe siècle. Si les rapports vénéto-byzantins ont de tout temps attiré l'attention des historiens, il n'en est pas de même de l'empire colonial fondé par Venise après la IVe Croisade : jusqu'à une date fort récente, il a été considéré, trop souvent, comme une annexe de l'histoire de la ville. Nul doute, cependant, que la présence vénitienne en Romanie ne peut être comprise qu'en tenant compte de l'évolution interne de ces territoires, des rapports entre ceux-ci et la métropole et de leur fonction en Méditerranée orientale. Par ailleurs, l'évolution des territoires coloniaux doit être considérée à la fois par rapport à l'époque byzantine, pour qu'on puisse y déceler des phénomènes de continuité, et dans le cadre de la présence vénitienne en Romanie.

Les problèmes à résoudre sont nombreux, et aussi longtemps que des études de détail ne viendront pas les éclaircir, toute synthèse restera prématurée. L'obstacle majeur est toutefois constitué par l'abondance des sources documentaires, dont la grande majorité est encore inédite. C'est pourquoi toute publication de sources est de la plus haute importance. Celle qui se poursuit sous l'égide du *Comitato per la pubblicazione delle Fonti relative alla Storia di Venezia*, n'avance que fort lentement (1). Faute de textes intégraux, des analyses ou résumés ont l'avantage d'orienter la recherche et de faciliter l'accès aux documents originaux.

Après avoir publié, dans la même collection, trois volumes de *Régestes des délibérations du Sénat de Venise concernant la Romanie*, couvrant les années 1329 à 1463, F. Thiriet entreprend à présent la publication d'une autre série de régestes, basés pour la plupart sur les délibérations d'institutions vénitiennes autres que le Sénat. Innovation importante, et qui sera la bienvenue : il publie, en appendice, le texte intégral de 98 délibérations, la plupart inédites, les autres difficilement accessibles.

Une brève introduction souligne la composition et les fonctions des cinq institutions dont les délibérations ont été analysées (pp. 13-22). La première partie des régestes (au nombre de 221, numérotés en chiffres romains) comprend, sous forme de rubriques, des délibérations extraites des archives du *Maggior Consiglio* de Venise, de 1160 à 1299, et, en outre, les rubriques de la série *Misti* du Sénat,

(1) Le dernier volume, entièrement consacré à la Romanie, est celui de P. Ratti Vidulich, *Duca di Candia, Bandi (1313-1329)*, Venezia, 1965.

reg. 1. Elle n'apporte donc rien de neuf, puisque le texte intégral de ces délibérations a déjà été publié. Mais il est bon que, par souci de continuité, ces régestes figurent dans le volume avec, dans la plupart des cas, des renvois précis aux registres, renvois qui font défaut dans l'édition de R. Cessi. En revanche, les analyses pour les années 1300-1363 (au nombre de 726) sont basées sur des délibérations de cinq institutions, inédites pour la plupart : le *Maggior Consiglio*, le *Collegio*, le *Consiglio dei Dieci*, né en 1310, ainsi que la *Quarantia*, institutions de la métropole qui ont orienté l'activité de Venise dans de nombreux domaines, auxquelles il faut ajouter le *Maggior Consiglio* de Candie.

Contentons-nous de signaler les erreurs et les lacunes les plus manifestes. *Burgesia* dans les *rég.* XLIII (15 novembre 1273), CLXXIX (§ 4), 162, 309, 337, ne définit pas le statut ou l'activité de bourgeois (cf. l'index), mais bien le statut de terres octroyées *in burgesiam*, ce qui les différencie de celles qui le sont à charge de service militaire, *cavalleria* ou *serventeria*. — *Rég.* 66 : *agrafus*, terme d'origine byzantine (*ἄγραφος*), désigne le *parèque* ou vilain non inscrit sur les registres du Cadastre, pareil à l'*ἀνεπίγνωστος τῷ δημοσίῳ* byzantin ; au §6, *lire :* qu'ils détiennent (et non : *qu'ils peuvent détenir*, ce qui risque de prêter à équivoque). — *Rég.* 109 : il s'agit d'esclaves mamelucks transportés de la Mer Noire en Égypte par des Génois, obligés de chercher refuge en Crète ; cf. Ch. Verlinden, *La Crète, plaque tournante de la traite des esclaves aux XIV*e *et XV*e *siècles*, *Studi ... A. Fanfani*, III, Milano, 1962, pp. 605-607. — *Rég.* 149 : Sadamor, comte de Tripoli, doit être corrigé en Asendimur Kurdji, émir et gouverneur de Tripoli ; cf. G. Weil, *Geschichte der Chalifen*, IV, Stuttgart, 1860, p. 272, et *Les Gestes des Chiprois*, éd. G. Raynaud, Genève, 1887, §§ 605 et 635. — *Rég.* 212 : *lire :* étrangers *de* Chypre et *d'*Arménie ; *pignora* sont des gages, non des otages. — *Rég.* 246 : *lire* : on prolonge jusqu'à la nouvelle année (*more veneto*, c.à.d., jusqu'au 1er mars) ; *après* conseiller de Crète, *ajouter* : arrivait en personne ou envoyait. — *Rég.* 254 : il s'agit de l'usage de l'Empire, c.à.d. de Byzance (le mot *Romanie* ne figure pas dans le texte et est donc superflu) ; cf. N. G. Svoronos, *La Cadastre de Thèbes*, *Bull. Corr. hell.*, 83 (1959), p. 65. Ce texte a déjà été publié par A. Contento, dans *Nuovo Archivio Veneto*, 20 (1900), pp. 186-187. — *Rég.* 257 : *compléter* : récupérer à Venise. — *Rég.* 274 : seuls les trois-quarts de l'alun seront restitués (il faut donc biffer le dernier membre de phrase). — *Rég.* 283 : *lire* : les autorités vénitiennes de

Constantinople prélèveront le loyer sur les dommages alloués. — *Rég.* 500, § 2 : *dix* galères (et non *six*). — *Rég.* 501 : les juges du *presoppi* examinaient les litiges où Juifs ou Grecs *étaient impliqués*. — *Rég.* 615 : § 3 : les supracomites *arriveront* à Modon ; § 4 : *ajouter* : et à défaut, à Raguse. — *Rég.* 646 : accords conclus avec l'émir de Théologo-Palatia. — *Rég.* 677 : *biffer* de s'absenter et... pendant quelque temps. — *Rég.* 702 : il ne peut évidemment pas être question, en 1363, du prieur du Temple, l'ordre ayant été aboli depuis de nombreuses années, mais bien de *Ser Johannes de Templo*, Templos ou Tembros étant une commanderie des Hospitaliers en Chypre. — *Rég.* 703 : la galère devait être armée moitié aux frais des habitants sujets de Venise, moitié aux frais des seigneurs féodaux de l'île et de leurs sujets. — *Rég.* 708 : *au lieu de* au roi de Chypre, *lire* à Éleanor reine de Chypre, et à Jean, prince régent ; ajouter Gênes à la liste des destinataires ; le baile de Constantinople est Andrea Quirino.

Quelques remarques à propos des renvois. La mention complète des registres devrait figurer au verso de chaque page du volume, afin d'éviter la nécessité de la repérer quelques pages plus haut. Ne pourrait-on pas introduire un signe particulier, p. ex. *cf.*, chaque fois qu'on renvoie à un autre résumé, et non pas à l'édition du texte ? C'est le cas pour Giomo. Notons enfin que la mention *Cessi* (*Senato* étant omis) est identique à *Cessi-Sambin*, qui ne figure pas ainsi dans la liste des abréviations bibliographiques. La consultation de l'index général est malaisée : au lieu de figurer à la fin du volume et de comprendre les noms inclus dans les actes publiés *in extenso*, il a été inséré avant ceux-ci (pp. 269-285). Il est en outre incomplet : on y chercherait en vain *Dominicains*, *Égée* (îles de), *Flamand* (Antoine), etc. ; entre autres, les *rég.* 320 et 627 n'y sont pas représentés ; sous *Marco*, on trouve des renvois à *Marioni* et *Torello*, mais ceux-ci font défaut dans la suite de l'index. De nombreux documents signalés par K. Hopf dans ses travaux sur les îles de l'Égée et la Morée méritaient d'être signalés ; de même, celui qui défendit le trafic avec les pays de l'Islam (décision du *Maggior Consiglio*, du 16 janvier 1313, éditée récemment par Ch. Verlinden, *ibid.*, pp. 607-608), qui apparaît ensuite dans toutes les *commissiones* des recteurs de Romanie.

En dépit de ces lacunes, on ne saurait assez louer F. Thiriet d'avoir entrepris la publication de régestes et de textes intégraux. Le recours à ces derniers s'avère indispensable dans tous les cas.

Souhaitons, par conséquent, que la place réservée aux délibérations inédites soit plus grande dans le volume qui fera suite à celui-ci et dont on attendra la publication avec impatience.

Université Hébraïque de Jérusalem. D. JACOBY.

L'histoire et la civilisation de l'Empire byzantin

HUNGER (Herbert), *Reich der neuen Mitte. Der christliche Geist der byzantinischen Kultur*, Verlag Styria, Graz-Wien-Köln, 1965, 472 pp., pll.

S'adressant à un public cultivé, mais pas nécessairement de spécialistes, l'auteur de ce livre sérieux et substantiel qui montre les racines antiques du phénomène byzantin et sa survie jusque dans la Russie moderne, ordonne autour d'un thème central un certain nombre d'études plus ou moins développées sur différents aspects de la culture byzantine.

Et d'abord, comment faut-il entendre le titre? En tête de l'ouvrage l'auteur cite Théodore Métochite : *Τῆς μὲν ὅλης οἰκουμένης τὸ μεσαίτατον ἀναμφηρίστως καὶ κάλλιστον, ὅπερ ἡ καθ' ἡμᾶς ἐξῄρηται τῶν ἄλλων ἀρχή*, et traduit : « Unbestritten die ideale Mitte und der schönste Punkt der ganzen Oikumene, den unsere Hegemonie über die anderen Völker erkoren hat », et dans le chapitre « Neue Mitte » il s'explique avec précision : « Toutes les formes supérieures de vie humaine en communauté ont besoin d'un centre d'où elles prennent leur élan, mais qui continue, par après, à être la source de forces nouvelles et un soutien sûr ». Et plus loin : « Le rôle dominant de Constantinople, tant politique que spirituel, ne peut être surestimé ». Toutefois, « le titre de ce livre ne doit pas être pris seulement au sens géographique et politique ; encore plus important est son aspect spirituel ». Après les événements des IVe-VIe siècles, à l'ouest les barbares ont triomphé, « mais à l'est l'Empire reste le plus fort ... du VIIe siècle au XIe, il y eut un puissant empire chrétien qui, par l'héritage de l'Orthodoxie, par la culture supérieure qui rayonnait de Constantinople, par la centralisation de l'administration et l'uniformité de la monnaie, put malgré de nombreux revers ... tenir tête à tous les ennemis de l'extérieur. Le « nouveau centre » avait fait ses preuves ».

L'auteur commence par esquisser rapidement l'histoire de l'Empire. Mille ans d'histoire en 20 ou 30 pages, c'est toujours un exploit qu'on suit avec intérêt. La méthode adoptée ici est récapitulative plutôt que suggestive. La prudence y gagne, mais cela ouvre moins d'horizons et on évite difficilement une impression, parfois, de décousu. L'histoire se présente dans ce chapitre sous une forme en général prudente et traditionnelle. Pour Constantin I, le dilemme est toujours le même : son christianisme fut-il sincère ou politique ? C'est un peu se demander si un chef d'état moderne *croit vraiment* à la fission atomique ou s'il se contente de stocker des bombes... Il y a un ou deux points que j'aurais aimé voir développer un tout petit peu plus. « Les frères Valentinien I et Valens, qui se partagèrent l'Empire, appartenaient comme les fils de Constantin à des tendances religieuses différentes » (p. 15). Ou encore l'allusion à la prise par Syméon de Bulgarie du titre d'empereur (p. 24). Ce geste mérite d'être retenu, mais son importance doit alors être expliquée. Enfin, l'auteur, au sujet des disputes christologiques, écrit : « Die Monophysiten unter Führung des Patriarchen Kyrillos von Alexandreia ... » (p. 16). La théologie fut, entre autres et même en bonne partie, la première grande tentative de standardisation organisée. Acceptons ses conventions. Cyrille, nous sommes d'accord, employait une formule : *μία φύσις τοῦ Θοῦ σεσαρκωμένη*, et le terme « monophysite », de toute évidence l'auteur l'emploie étymologiquement et non historiquement. Mais la théologie et l'histoire ont réservé ce terme aux hérétiques, et Cyrille est le type même de ceux qui ont triomphé, c'est-à-dire sont orthodoxes. Présenter Cyrille dans le rôle de Dioscure — d'autant plus que les deux conciles à Éphèse se ressemblent quelque peu — prête à confusion. La distinction faite plus tard des *konsequenten Monophysiten* ne fait qu'y ajouter.

Après cette introduction, l'auteur aborde le sujet véritable de son livre, le « centre nouveau », qu'il étudie dans six chapitres intitulés : I. Constantinople comme nouveau centre ; II. L'Empereur byzantin comme imitation (als Nachahmung) de Dieu ; III. La religion et l'Église au centre de la vie byzantine ; IV. Monachisme et ascèse comme forces formatives ; V. Science et culture dans la lutte pour l'assimilation (im Ringen um den Ausgleich) entre païen et chrétien ; VI. Rayonnement byzantin dans l'histoire culturelle et spirituelle de l'Europe.

Dans les sections du ch. II intitulées : *Kaiser und Orthodoxie* et *Zeremoniell und Liturgie im dienst der kaiserlichen Mystik*, la posi-

tion de l'Empereur vis-à-vis de l'Église est bien marquée, cette position à laquelle convient si mal le terme de « césaro-papisme » — « césaro-marouzisme » à la rigueur ! Je m'explique : quand l'Empereur veut toucher au dogme ou même à la discipline, il doit le faire par les voies autorisées : le patriarche, le synode, et, dans les premiers siècles, jusqu'à Constant II, le pape lui-même. En fait, l'Empereur continua jusqu'à la fin à utiliser la primauté papale quand il ne pouvait obtenir ce qu'il voulait de son propre Patriarche et de sa propre Église. Mais à partir de Constant, il n'espère plus lui dicter ses volontés. Le Patriarche de Constantinople n'a pas la même indépendance. S'il ne peut l'ébranler, l'Empereur lui donne un remplaçant favorable à ses propres thèses (comme l'Empereur d'Occident crée des antipapes) et les fait en plus ratifier par un synode composé d'électeurs dociles ou favorables.

Dans ces circonstances, on aurait pu objecter qu'il n'y a que formalisme creux à dire que l'Empereur ne dicte pas le dogme, si l'Église orientale avait habituellement entériné les décisions de ces patriarches et de ces synodes. Mais on sait que ce ne fut pas le cas. Des successions d'empereurs, ni des moindres ni des moins décidés, ont cherché une entente avec le monophysisme. Ils ont échoué. Les luttes autour des images ont duré plus d'un siècle. Ce ne sont pas les empereurs qui ont gagné. La dernière grande bataille entre l'Empereur et l'Église orthodoxe fut celle de l'Union. Je signale donc avec plaisir l'exposé de l'auteur. Toutefois l'expression d'« Integration von Staat und Kirche durch die Jahrhunderte » me paraît un peu forte. Même si « en dehors de l'*Epanagogé* de Photius il n'y a rien à Byzance d'important au sujet d'une *Zweigewaltenlehre* », la théorie n'est pas tout, il y a aussi les faits. La crise iconoclaste montre à suffisance les limites que César ne peut dépasser. L'affaire moechienne et son rebondissement sous Nicéphore sont d'autant plus significatifs que les empereurs en cause ne sont pas hérétiques.

Viennent ensuite *Kaiserliche Reservate*, *Kosmische Sphäre* et *Elemente der Kaiseridee in ihrem göttlichen Aspeckt*, consacrés aux célèbres vertus impériales : providence, justice (le concept de *νόμος ἔμψυχος* fut-il jamais admis définitivement et sans discussion? Themistius l'accepte, mais Libanius le rejette. Au xe siècle, en tout cas, il fut l'objet de vives controverses) et philanthropie.

Nous en venons maintenant au christianisme comme centre de la vie byzantine. Il n'est pas inutile de demander ce que représente au juste cette présence dont l'auteur réunit tant de manifestations.

On constatera que des choses bien différentes sont recouvertes par cette notion de présence ou d'influence du christianisme. Tantôt ce n'est qu'un vieux phénomène rhabillé : qu'une amulette ait une forme ou l'autre, on lui demande toujours les mêmes services. Pour le signe de croix, son emploi va du mouvement de piété sincère au simple tic. En fait, ce qui caractérise le climat byzantin, c'est « l'idée que l'homme dépend en tout de Dieu et qu'il est par conséquent obligé dans toutes ses activités de faire intervenir Dieu ». Ainsi, pour l'hippodrome : « Avec le temps, les courses furent, grâce à différents éléments, harmonieusement adaptées au style de vie religieux des Byzantins. Avant la course, les cochers allaient à l'église, allumaient des cierges qu'ils offraient pour leur victoire et recevaient d'ordinaire la sainte communion », cependant que les factions massées « appelaient par des hymnes et des slogans rythmés la faveur de Dieu et de la Theotocos sur leurs candidats » (p. 188). Les Pères fulminaient en vain contre l'Hippodrome : le pieux Byzantin l'*adaptait à son style de vie religieux.* Il n'y a pas de différence pour les prières qui devaient précéder la bataille (p. 193). L'auteur commente : « On peut à bon droit se demander, on peut même douter, si toutes ces instructions pouvaient faire des soldats de meilleurs chrétiens ». On peut même douter que c'était là leur but. Comme les cochers du cirque, l'Empereur cherchait plutôt à s'assurer la victoire. Le christianisme fait la part belle à l'efficacité. Tout était, en tout domaine, l'effet d'une décision immédiate de Dieu (*ἀνεξιχνίαστα κρίματα,* quand les démarches appropriées n'avaient pas abouti). Ce même manque de désintéressement se retrouve jusque chez les ascètes qui ont renoncé à tout pour l'amour de Dieu — ou consenti un troc infiniment avantageux.

Formalisme et intérêt n'épuisent toutefois pas la question. Les hymnes de Romain le Mélode, dont l'auteur traduit deux importants fragments, vibrent d'un pur amour de Dieu. Ceux qui sont dans le monde puisent dans la foi la force d'en supporter les plus terribles vicissitudes.

Fondamentale aussi est la modification apportée aux valeurs morales, maintenant que l'enseignement chrétien *orthodoxe* est la pierre de touche absolue.

Le ch. III, consacré aux phénomènes de cette attitude religieuse, comporte quatre sections dont la première traite du climat et surtout des conflits religieux. Non des *activités* spécifiquement religieuses puisque la liturgie — l'activité religieuse *normale* par ex-

cellence — n'y figure pas, et que même le dogme est, dans une large mesure, une réaction polémique. L'auteur fait ici des observations très intéressantes sur « le caractère militant de la polémique théologique et des efforts de l'Église vers l'exclusivité dans la vie publique et privée au cours des premiers siècles de l'époque byzantine ». « L'idée, dit-il, que l'engagement pour l'enseignement de la foi chrétienne, pour la préservation de l'Orthodoxie ne pouvait être mené à bien que dans un esprit de combat, les Byzantins l'ont reprise du christianisme primitif ». Ce ne serait guère forcer les intentions de l'auteur que de chercher dans les difficultés que connut le christianisme au berceau une des raisons profondes de cette intolérance qui l'a si tristement caractérisé et qu'il est parfois si difficile de comprendre.

De brèves observations sur le paganisme, le judaïsme, l'Islam, les sectes chrétiennes, etc., complètent cette section.

La suivante traite de l'influence chrétienne dans la législation. A travers les exemples choisis par l'auteur, et malgré quelques cas isolés comme l'interdiction de marquer les criminels au fer sur le visage, *facies quae ad similitudinem pulchritudinis caelestis est figurata* (Cod. Theod. IX 40, 2, et non XI, 39, 3) ou encore, sans doute, l'interdiction d'exposer les enfants, malgré ces cas le résultat de l'influence chrétienne a été, me semble-t-il, de restreindre le champ de la morale, domaine plus ou moins privé, et d'élargir celui du droit public et surtout pénal (exemples p. 160). La justice est plus à l'honneur que la miséricorde. Les mesures libérales prennent, semble-t-il, plus volontiers leur source dans la *philanthropie* d'origine païenne que dans la charité chrétienne, et se trouvent même, à l'occasion, en contradiction avec la loi canonique (mesures de Justinien en faveur des enfants naturels et des concubines, p. 158).

Le domaine de la charité, c'est surtout la bienfaisance. L'homme du moyen âge, byzantin ou occidental, voyait très clairement que la tolérance, c'est-à-dire la permission accordée à l'homme de se damner, était l'antithèse la plus effroyable de la charité. La bienfaisance par contre était pratiquée à tous les niveaux et à une échelle importante (pp. 173-180).

La section *Problèmes sociaux* groupe Esclavage, Impôts et Bienfaisance ou Prévoyance sociale (Fürsorge). L'auteur dit qu'il y a manque de perspective à reprocher au christianisme d'avoir accepté l'esclavage, et il a absolument raison. On ne pouvait même pas concevoir une économie sans cette base (on m'a dit qu'il y avait, avant

la guerre, un dictionnaire qui définissait ainsi l'hélicoptère : « appareil d'aviation incapable de voler »). D'autre part les Écritures, loin d'imposer la manumission des esclaves, règlent leurs rapports avec leurs maîtres. Mais peut-être pourrait-on dire que des siècles ont passé sans que les législateurs chrétiens poussent bien loin les conséquences de l'égalité axiomatique des hommes devant Dieu et de leur fraternité. L'esclavage est défini dans des textes juridiques comme « une sorte de mort ». Le législateur interdira, à l'occasion, à l'homme libre d'aliéner sa liberté : la loi le protégera d'une telle *βλάβη καὶ ζημία* s'il a lui-même la folie de s'y exposer (Léon VI, Novelle 59). Mais pour ceux qui y sont nés ou entrés par une voie « légitime », tant pis.

Je dirais même que les intuitions des premiers législateurs chrétiens n'ont trouvé pendant des siècles que peu d'écho. Une loi bien connue de Constantin I parle de celui qui veut *religiosa mente* émanciper son esclave. Une autre, citée partiellement par l'auteur, sera donnée ici *in extenso* pour mieux la comparer à la jurisprudence postérieure :

« Pour nos domaines patrimoniaux ou emphytéotiques de Sicile récemment distribués à plusieurs maîtres, il convient que la division se fasse de manière à ce que chaque famille d'esclaves demeure entière chez un seul possesseur. En effet, peut-on tolérer que les enfants soient séparés des parents, les sœurs de leurs frères, les femmes de leurs maris? Donc ceux qui auront séparé ces esclaves et les auront emmenés vers des possesseurs différents (*in ius diversum*) sont dans l'obligation de les réunir. Et si, à cause du retour des esclaves à leur famille, quelqu'un n'a pas son dû, il lui en sera donné, à leur place, par celui qui les a reçus. Il faut veiller à ce que dorénavant aucun grief ne persiste dans la province à cause de la séparation des esclaves de ceux qui leur sont chers » (Cod. Theod. 2, 25, de l'année 334). Ceci contraste avec la situation retenue par les Basiliques où l'enfant d'une esclave volée qui accouchait chez un nouveau maître (ignorant du fait qu'elle était volée) reste chez celui-ci si son ancien maître récupère la mère. Quand Léon VI décida, au contraire, que le maître volé a le droit de reprendre l'enfant avec la mère, il n'invoque ni la religion (bien que, comme le fait remarquer M. Hunger, ses Novelles prennent volontiers un tour de petit sermon) ni même la philanthropie. Il dit : « Le maître ne doit pas être privé de l'enfant de sa propre esclave pour qu'un tiers en ait le gain », et « Il est convenable que celui qui a subi la perte et qui

en a eu le chagrin ait le cœur consolé par ce gain plutôt que de voir le bénéfice attribué à l'autre qui, outre qu'il n'y a rien perdu — car il lui est loisible de réclamer le prix de l'esclave volée à son vendeur — a même manifestement profité de tous les services qu'il a reçus ». (Léon VI, Novelle 29 — Noailles et Dain, p. 116). Quant aux trois mille esclaves émancipés par ce même Léon et tranférés en Italie, cet épisode serait certainement du plus grand intérêt et on ne peut que regretter le manque total de précisions à son sujet dans les sources. Mais on peut conjecturer que ce geste avait des mobiles politiques et économiques plutôt que philanthropiques et que, mieux connu, ce serait une illustration précieuse du lent processus de disparition de l'esclavage de moins en moins adapté à une nouvelle situation. Un dernier mot sur l'esclavage. Dans cet empire byzantin imprégné de piété, et d'une piété fortement braquée sur les relations sexuelles, on doit attendre Alexis I pour « permettre et même exiger le mariage légal, à l'église, des esclaves ». (Il est juste aussi de se rappeler que la bénédiction religieuse n'a été obligatoire, même pour les couples libres, que très tard : deux siècles plus tôt tout juste). Par contre, dans cette manifestation du sentiment populaire qu'est l'hagiographie, on constatera que le « mauvais » est souvent un marchand d'esclaves.

Dans cette même section, la question des biens militaires est résumée de façon plutôt insolite : « Aux IXe et Xe siècles apparaissent (traten in Erscheinung) dans l'économie rurale byzantine — *den ersten eindeutigen Beleg bietet eine Novelle Konstantins VII. von 947* — les biens militaires grâce auxquels le gouvernement, renouant avec la vieille tradition des *limitanei* ... voulait renforcer à la fois l'agriculture et la défense de l'Empire » (p. 167). L'auteur, dans son développement, mentionne bien les novelles de Romain Lécapène et la lutte des empereurs macédoniens contre les *δυνατοί*, mais l'« apparition » des Soldatengüter est d'ordinaire rapportée à l'époque d'Héraclius et même, dans les exarchats, à celle de Maurice (Ostrogorsky, index s.v. *Stratioten und Stratiotengüter*).

Le ch. IV sur le monachisme est très important et illustré par des traductions de longs extraits des *Apophthegmata*, de la Vie de Saint Daniel Stylite et de Palamas. Les sections portent les titres suivants : *Anfänge und Ausbreitung des Mönchtums. Die Styliten und andere Sonderformen der Askese. Politischer Einfluss der Mönche und Anziehungskraft des asketischen Ideals. Hesychasmus und Palamismus : die spirituelle Signatur des 14. Jahrhunderts.* L'auteur montre une

certaine sympathie pour le monachisme (avec une nette et bien compréhensible préférence pour la forme égyptienne, plus humaine, plus modérée, par rapport à celle de Syrie). Cette sympathie a dicté un excellent choix parmi ces anecdotes où revivent avec une sorte de grandeur paysanne certains des Pères du désert.

Très différente est la matière du ch. V et elle nous touche autrement. La première section, *Heidnisches Erbe und christliche Aneignung*, a comme théâtre la prestigieuse Alexandrie, avant que l'intelligence n'ait été mise au ban par le fanatisme, et comme héros ces géants que furent Clément et Origène. Avec l'utilitarisme byzantin, cette aventure de l'esprit devait être mise en recette et finir en portraits des « prophètes païens » sur les murs des monastères. M. Hunger m'apprend (p. 303) qu'Hypatie figure au réfectoire de la Grande Laure. Étrange revanche ! Un autre cheminement a conduit à Psellos et puis à Pléthon.

A signaler aussi la section *Neuplatonismus und Dionysios Areiopagites*, avec des extraits de Plotin et de Jamblique, et *Christlicher Humanismus*.

Le dernier chapitre rappelle les relations culturelles internationales, pas exclusivement avec l'Europe d'ailleurs : ce sont les Arabes qui ont droit aux premières pages. Énormément de faits sont évoqués, de noms cités. Tel fait obtient un certain développement. Mais ce chapitre est trop court. Et cela précisément parce que c'est celui qui est toujours sacrifié. Dans l'économie de ce livre, dix-huit pages pour les Arabes, Aristote, la titulature, les acclamations, les déportations, les missions, les princesses, la troisième Rome, Ravenne, la littérature grecque, l'histoire de la langue et enfin l'humanisme, c'est trop peu. Espérons que l'auteur le prendra comme point de départ d'un nouveau livre qui sera tout entier consacré aux questions dont il traite.

P. KARLIN-HAYTER.

Études sur l'art du Bas-Empire et sur l'art byzantin

Cahiers Archéologiques. Fin de l'antiquité et moyen âge, t. XV (1965), 301 pp., nombreuses illustrations.

Le copieux fascicule XV de cette luxueuse revue, toujours intéressante et traitant de sujets variés, comporte dix articles, une note de « Mélanges » et sept « Études critiques », qui font à l'art byzantin une place privilégiée.

Denise Fossard (Paris), *Le tombeau carolingien de saint Pons à Cimiez (Alpes-Maritimes)*, pp. 1-16, 15 figg. Du tombeau de ce saint, conservé jusqu'au XVIIIe siècle dans la crypte de l'église de l'ancienne abbaye bénédictine de Saint-Pons, il subsiste trois grands fragments remployés dans une chapelle latérale. Ils portent des ornements sculptés et un passage d'une inscription connue par ailleurs, permettant de les dater du dernier quart du VIIIe siècle. Après une description minutieuse, l'auteur les compare aux nombreux panneaux de chancels carolingiens connus en Italie du Nord — grâce auxquels elle propose certaines restitutions — ainsi qu'aux œuvres provençales, en particulier les reliefs de la cathédrale de Fréjus. Tout en estimant, comme P. Verzone, que le groupe de Vintimille peut être daté grâce à l'inscription de Saint-Pons, elle y rattache la plaque du baptistère d'Albenga, que ce savant croyait antérieure. La série se prolongera au IXe siècle et même au-delà.

La question de l'aspect primitif du tombeau de S. Pons est délicate : les plaques proviennent d'un sarcophage, ou d'un chancel, ou encore d'un cénotaphe. Les descriptions anciennes sont de peu de secours, étant peu claires et représentant d'ailleurs un état postérieur, car il y a eu des réaménagements. Saint-Pons était primitivement une basilique cimétériale hors les murs, élevée autour du tombeau d'un saint vénéré. L'archéologie fournit ainsi des informations d'autant plus précieuses que les textes sont muets sur ce sujet avant l'an mil.

Jules Leroy (Paris), *Un portrait du Christ à Palmyre au VIe siècle*, pp. 17-20, 2 figg. L'auteur rappelle d'abord que la Palmyre chrétienne — au contraire de la Palmyre païenne — reste fort peu connue. Des restes de peintures chrétiennes avaient jadis été signalés dans la cella du temple de Bêl, attestant la transformation de celui-ci en église. L'auteur a examiné ces peintures en 1954 et 1955 et a remarqué qu'elles occupaient en réalité un espace plus étendu, mais elles étaient en très mauvais état. L'examen approfondi auquel s'est livré ensuite M. Rivaille, à sa demande, permet de croire que toute la surface des murs de l'église — qui semble avoir occupé toute l'étendue de l'édifice païen — était décorée, la partie la mieux conservée étant les murs latéraux de la cella. On y distingue deux registres de personnages nimbés de grande dimension et une Vierge entre deux personnages à gauche de l'entrée.

Une tête ayant été copiée par M. R., l'auteur la compare avec le

buste du Christ de la citerne de Salamis en Chypre, récemment publié par Mme Sacopoulo (*Cahiers arch.*, XIII, pp. 61-83). Le rapprochement est assez saisissant, mais je ne suis pas convaincue que la tête de Palmyre soit celle du Christ, car le nimbe n'est pas crucifère, et le chevelure est courte et gonflée (contrairement à ce que dit l'auteur, l'oreille droite me paraît visible). Ce visage fournirait un exemple d'un type oriental peu connu. Ne pouvant être postérieur au début du VIIe siècle, il confirme la datation du Christ de Salamis. En tout cas, il s'agit là d'une révélation intéressante, et il faut souhaiter que l'auteur nous en dise plus, un jour, sur ces peintures.

Henri STERN (Paris), *Sur quelques pavements paléochrétiens du Liban*, pp. 21-37, 17 figg. Un groupe de mosaïques de pavement récemment publiées par M. CHEHAB, *Mosaïques du Liban* (Paris, 2 vol., 1958-1959), permet de mieux comprendre la mosaïque du Louvre provenant de Kabr-Hiram (Liban, datée de 575), qu'avait découverte E. Renan. Les églises de Kabr-Hiram, de Khaldé, de Zahrini, de Beit-Méry et de Ghiné sont de petites basiliques à trois nefs, dont les mosaïques datent du Ve et du VIe siècle. Tous les pavements offrent des dispositifs similaires. L'auteur étudie en détail la répartition des mosaïques de Kabr-Hiram, relevant que les parties est, y compris la partie orientale de la nef centrale, sont ornées de mosaïques aniconiques et de plaques de marbre, tandis qu'on voit des rinceaux de vigne avec sujets champêtres et scènes de chasse à l'Ouest de la nef centrale, et des files de médaillons avec animaux, plantes et bustes (figurant les mois, les saisons et les vents) dans les collatéraux. L'univers sensible — la terre et ses produits — est représenté ici avec une grande précision.

Il y a des raisons liturgiques à cette répartition, qui se retrouve dans les autres églises du groupe, quoique des réfections l'aient obscurcie. Devant l'estrade, un rectangle délimité par huit bases de pierre et de plain pied avec la nef, avait embarrassé Renan, qui avait songé à un presbyterium. Précisant cette hypothèse, l'auteur y voit l'emplacement d'un ambon, élément typique de nombreuses églises de Syrie du Nord du Ve-VIe siècle (cf. l'article de MM. Lassus et Tchalenko dans *Cahiers arch.*, V, 1951, pp. 75-122). Divers textes expliquent la signification symbolique des différentes parties du pavement. En particulier, les parties saintes ne pouvaient être ornées que de motifs sacrés ou aniconiques — or, la représentation

des premiers sur le sol avait été interdite par le décret de Théodose II (427 ou 447). Dans deux autres églises du groupe, du ve siècle, un aigle et deux cervidés sont figurés dans la région du chœur : le procédé était appliqué avec moins de rigueur que par la suite. L'hypothèse est confirmée par le pavement de l'église de Rayan, du ve siècle, et l'interprétation rejoint celle que M. Grabar avait émise à propos de la cathédrale d'Édesse, du début du VIIe siècle (*Cahiers arch.*, II, 1947, pp. 41-67).

Ihor Ševčenko (New York), *The anti-iconoclastic Poem in the Pantocrator-Psalter*, pp. 39-60, 7 figg. Si des raisons historiques permettent d'assigner le prototype des psautiers à illustrations marginales au IXe siècle, il est plus difficile de préciser si cette œuvre a été exécutée « under the nose of an iconoclastic censor », ou comme un produit officiel de l'art immédiatement postérieur à la victoire des images, ou encore comme une œuvre de propagande contre les relents iconoclastes postérieurs. L'auteur étudie de manière approfondie une note marginale du *Pantocrator 61*, fol. 16, qui sera utile dans ce débat sur la composition, la provenance et la date du prototype. Cette note, révélée par les ultra-violets, consiste en quatorze dodécasyllabes décrivant la victoire du patriarche Nicéphore sur ses trois ennemis, Théodote, Léon V et Jean le Grammairien. La miniature du même folio représente le concile iconoclaste de 815, et le texte permet d'en préciser certains traits dans le sens de la victoire des iconodoules. L'auteur donne une édition philologique du poème, avec traduction et références à la littérature de l'époque, et l'analyse minutieusement en relation avec la miniature.

L'analyse des textes et des faits historiques conduit l'auteur à proposer le patriarcat de Méthode (843-847) comme la date la plus probable pour la création du prototype, encore que celle de 821-828 ne soit pas absolument à rejeter, et encore moins celle de 858-867 proposée par M. Grabar (cf. *infra*). Mais il ne semble pas possible que les quelque trois cents illustrations du prototype aient été créées sous l'Iconoclasme. Sa création s'explique mieux en relation avec la victoire des Orthodoxes, et sous l'égide du Patriarcat plutôt que d'un monastère comme celui de Stoudios.

André GRABAR (Paris), *Quelques notes sur les psautiers byzantins illustrés du IXe siècle*, pp. 61-82, 9 figg.

1. *Images des sanctuaires de Jérusalem.* Les illustrateurs des psautiers du IXe siècle « se servaient encore de l'iconographie comme d'une langue vivante », créant des images nouvelles ou modifiant des scènes traditionnelles. C'est ainsi qu'ils représentent les sanctuaires célèbres de Terre Sainte sous leur apparence le plus réelle possible, et sous divers angles. L'église de Sion, représentée quatre fois dans le *Chludov* et deux fois dans le *Pant. 61*, si l'on compare ces images avec les renseignements que nous possédons sur cette église disparue, offre certains traits réels. Pour l'église de la Nativité de Bethléem, flanquée de la crèche, dont chacun de ces deux manuscrits donne une image (les légendes des figg. 7 et 8 sont interverties), on peut dire que les modèles évoquaient l'édifice après les transformations de Justinien. La rotonde du Saint-Sépulcre n'est pas représentée, mais le tombeau du Christ est mis en relation avec un mausolée de type paléochrétien, comme dans l'Évangile de Rabula et d'autres œuvres, contrairement à la tradition des ampoules palestiniennes, ce qui est intéressant. Le Golgotha, figuré dans le seul *Pant. 61*, avec une précision équivalant à une description, est un petit édifice, entre la rotonde de l'Anastasis et la basilique-martyrium, qui servait à glorifier la croix placée à cet endroit par Théodose II : l'auteur suppose que cet édifice, inconnu par ailleurs, a dû influencer les nombreux édifices cruciformes consacrés à la Sainte-Croix (c'est un procédé fructueux, et dont M. Grabar est coutumier, que de se servir de sources figurées). Tous ces modèles étaient préiconoclastes. Ils ont été introduits dans le Psautier au IXe siècle, à un moment où l'intérêt pour la Terre Sainte connaissait un renouveau, sans doute sous Photius. Le caractère précis de ces images se perdra dans les psautiers postérieurs.

2. *Questions de dates.* Les trois plus anciens psautiers illustrés, qui s'apparentent sans dépendre l'un de l'autre, ont été datés depuis longtemps du IXe ou à la rigueur de la première moitié du Xe siècle (les hypothèses erronées de Grondijs sont condamnées de manière décisive). En dépit de l'aspect antiquisant de certaines images, les références à des faits et des personnes de la première moitié du IXe siècle ne permettent pas de les dater plus haut. Ils sont généralement tenus pour une production du triomphe de l'Orthodoxie, après 843. Or, M. Frolow a récemment émis l'hypothèse (dans *Revue de*

l'Hist. des Religions, 163, 1963), qu'il s'agissait d'une création remontant à la dernière période iconoclaste (815-837), car les personnages mis en cause appartiennent à cette époque. M. Grabar réfute cet argument : ces images, peu nombreuses, ne constituent pas un « cycle historique » et, en outre, des différences iconographiques indiquent qu'il s'agissait de compositions nouvelles. Il estime que sa propre hypothèse (le premier patriarcat de Photius, 858-867, est la période la plus favorable) se trouve renforcée d'une part par l'intérêt montré pour les sanctuaires de Terre Sainte, de l'autre par l'influence d'un texte de Photius sur une image étudiée *infra* par Mlle Dufrenne.

Les études de MM. Ševčenko, Grabar et Mlle Dufrenne, groupées ici, constituent un apport très important pour la connaissance du *Pantocrator 61* (dont la présence à l'Exposition d'Athènes de 1964 a enfin permis l'examen), ainsi que pour celle des conditions historiques et artistiques qui ont vu l'éclosion de ce type si intéressant des psautiers illustrés.

Suzy Dufrenne (Paris), *Une illustration « historique » inconnue du psautier du Mont-Athos, Pantocrator nº 61*, pp. 83-95, 8 figg. Il s'agit de la miniature du fol. 16, illustrant le psaume CXIII, 12-16 et représentant David entre l'iconoclaste Jannis et des idoles d'une part, et Béséléel, constructeur du temple de Dieu, et le Tabernacle de l'autre. C'est la seule image de ce psautier où les iconoclastes soient pris directement à partie (il y en a trois dans le *Chludov*), et c'est un *hapax*.

L'auteur interprète d'abord l'image par les textes. Elle en rapproche un commentaire du ps. CXIII par Photius dans sa *Quaestio CXI ad Amphilochium*, et constate, au terme de son enquête, que « la controverse s'éloigne des contingences historiques pour se transformer en un jugement par les prophètes de Dieu », ce qui implique une époque postérieure à la victoire des iconophiles. Quant aux sources iconographiques, l'auteur rapproche différents motifs de miniatures du Cosmas Indicopleustès (dans les deux versions, du Vatican et du Sinaï), et caractérise les constituantes de l'image. Elle en conclut que les ateliers de copistes étaient richement pourvus de modèles antiques, ce qui est inconcevable sous l'Iconoclasme. Elle suggère enfin une enquête systématique sur l'exégèse de Photius et les images des psautiers, dont la présente étude est un premier jalon.

N. et M. THIERRY (Étampes), *Ayvalı kilise ou pigeonnier de Gülli Dere en Cappadoce*, pp. 97-154, 32 + 13 figg. L'église — qui est en fait composée de deux chapelles parallèles — est importante par un ensemble considérable de peintures que des inscriptions permettent de rattacher à l'époque de Constantin VII Prophyrogénète (913-920 plutôt que 945) ; l'église était dédiée à saint Jean (qui n'est pas autrement spécifié), sans doute parce que Jean était le nom du donateur. L'inscription mentionnant le nom de l'empereur Constantin étant incomplète (je lis : ... *ЄΠΠΒ|||ΔΕΟCΚΟΝ|* et non *ЄΠΠΒΑ|||ΕΟCΚΟΝ|*), on pourrait douter de la suite du texte et restituer, soit « Prophyrogénète », soit « et de Basile ». Dans le second cas, il s'agirait des co-empereurs Basile II et Constantin VIII, comme à Direkli kilise et à Ste-Barbe de Soğanlı (l'hypothèse du Porphyrogénète Constantin VIII, qui régna seul après la mort de Basile, de 1025 à 1028, est exclue, puisque la date se situe entre 892 et 991). Toutefois, les comparaisons avec les formules d'inscriptions dédicatoires, le style des peintures et le programme indiquent sans conteste qu'il s'agit bien de Constantin VII : il n'est pas inutile de souligner que l'inscription ne suffit pas à donner cette certitude. On regrettera que ces inscriptions — et il en va de même des autres — ne soient pas transcrites selon les règles habituelles de l'épigraphie.

Le décor auquel se rapportent les inscriptions est venu recouvrir des peintures plus anciennes, très difficiles à déchiffrer, comportant des éléments géométriques et quelques figures. La date du VIIe-VIIIe siècle proposée par les auteurs pour ces peintures ne s'étaye pas d'arguments suffisants ; le IXe siècle — soit pendant la première restauration des images, soit après la crise iconoclaste — me paraît une datation plus raisonnable. Dans la chapelle sud, le programme se compose de saints isolés, d'un cycle de type ancien de l'Enfance du Christ sur les deux parties de la demi-voûte ouest, suivi, sur les parois, d'un cycle de la vie publique et de la Passion ; l'Ascension occupe la demi-voûte est ; à la conque de l'abside, un Christ en majesté, entouré d'éléments que j'ai récemment définis comme appartenant à l'époque qui suivit de près la fin de l'Iconoclasme (cf. *Byzantion*, XXXV, 1965, pp. 175-207) ; on voit mal, d'après la description, l'emplacement d'une Vierge trônante, de même que celui de certains saints, tous groupés sous la rubrique « hagiographie » (c'est surtout dans leurs noms qu'apparaissent des erreurs d'orthographe ou d'impression fâcheuses, dans le grec comme dans le français). On relève l'apparition d'un Agneau, étonnante dans l'art

byzantin de cette époque. Entre les deux chapelles, le Sacrifice d'Abraham et l'Ascension d'Isaïe, deux thèmes rares et intéressants (que je mettrais volontiers en rapport avec les programmes post-iconoclastes). La chapelle nord comporte un remarquable décor de caractère funéraire, avec, outre des saints isolés, une Dormition de la Vierge à l'Ouest, une Déisis combinée avec un Christ en gloire d'un type semblable à celui de la chapelle sud dans l'abside, une deuxième Déisis sur le tympan oriental, et, à la voûte, un Jugement dernier et une Seconde venue sous laquelle trônent les apôtres.

Les caractères stylistiques et la paléographie des inscriptions permettent d'intégrer cet ensemble au groupe de Tokalı kilise 1 et des Saints-Apôtres de Sinasos ; le sigle *MP XY*, au lieu de *MP ΘY*, est également commun à ce groupe tout en se rencontrant aussi ailleurs (cf. les remarques de G. Schiemenz dans *Byz. Zeitschrift*, 59, 1966, pp. 328 sqq.). Une comparaison est ensuite proposée avec les mosaïques de Sainte-Sophie de Thessalonique (pp. 145 sqq.) : certaines similitudes sont en effet frappantes. Le décor d'Ayvalı kilise est riche d'éléments nouveaux qui mériteraient, sur le plan du programme et de l'iconographie, d'être considérés dans le cadre plus large de l'art byzantin. Il convient d'apprécier les mérites des auteurs qui nous l'ont fait connaître, tout en relevant aussi ceux des excellents spécialistes qui les ont généreusement aidés : le P. Laurent, MM. Grabar et Lemerle. L'illustration, bien qu'incomplète, donne une bonne idée de l'ensemble ; elle comporte notamment des détails intéressants et des croquis bien venus.

Marcel Durliat (Toulouse), *L'église abbatiale de Moissac des origines à la fin du XIe siècle*, pp. 155-177, 18 figg. L'auteur fait précéder le compte rendu des deux campagnes de fouilles, de 1902-1903 et de 1961-1962, d'un résumé historique qui permet de bien poser les problèmes. Fondée à l'époque de l'évêque S. Didier (630-655), l'abbaye fut détruite par l'invasion musulmane. Elle fut restaurée à l'époque carolingienne et agrandie sous Louis le Pieux. Après les incursions normandes, la vie monastique ne reprit véritablement que sous Lothaire. L'église, incendiée au XIe siècle, fut reconstruite et consacrée en 1063. Elle sera rebâtie dans sa totalité en commençant par le porche vers 1120-25 ; la nef fut consacrée vers 1180. Un chevet gothique fut substitué au chœur romain au XVe siècle, et les voûtes furent refaites dans le même style, ce

qui fit disparaître les deux coupoles romanes. Un cloître de la fin du XIIIe siècle flanque la nef au Nord (plan p. 157).

La fouille de 1903 (dont le plan, resté inédit, est reproduit p. 158) avait fait admettre l'existence d'une église à collatéraux étroits, supposant une alternance de supports selon une formule connue dans le Sud-Ouest. L'église de 1063, antérieure à l'édifice à coupole, était déjà romane et a pu influencer l'architecture de la région. Des sondages permettent de supposer que l'église de 1180 s'était substituée à une bâtisse pré-romane et n'aurait empiété que sur la moitié de la nef de 1063, l'autre moitié ayant subsisté jusqu'au XVe siècle. En 1962, la fouille systématique de sol de l'abside fit découvrir, sous un pavement composite, une zone de mosaïque d'époque romane et de rosaces de marbres. La mosaïque a été détruite, notamment, en raison des inhumations : deux tombeaux ont été dégagés, l'un contenant d'intéressants bijoux. Des graffiti du IXe siècle sont apparus sur une table d'autel démolie pour la pose de la mosaïque. Le plan du chevet pré-roman a pu être relevé, avec l'abside et le couloir qui l'entourait (Xe siècle), qui fut remplacé par un déambulatoire roman à arcades. Les fouilles n'ont pas été poussées assez loin pour éclairer le problème de la crypte ou confession. Ainsi, des données minutieuses et souvent ingrates permettent de suivre le développement de l'église depuis les origines jusqu'à l'époque romane, et d'en tirer d'intéressantes conclusions sur les débuts de l'art roman dans le Sud-Ouest de la France.

Carl-Otto NORDSTRÖM (Uppsala), *Rabbinic Features in Byzantine and Catalan Art*, pp. 179-205, 15 figg. L'importance que l'on reconnait à l'art juif de la basse antiquité dans l'iconographie chrétienne, surtout en ce qui concerne l'Ancien Testament, se mesure aux nombreuses études récemment parues sur la question, et que l'auteur rappelle en commençant cet article. Les éléments de base en sont le décor de la synagogue de Doura-Europos (c. 245), les mosaïques de pavement de synagogues en Palestine et dans la région méditerranéenne, les peintures de catacombes et les verres dorés à Rome. Il semble qu'il faille y ajouter des miniatures, mais il n'en existe pas d'exemples anciens conservés. L'influence porte sur l'illustration de l'Ancien Testament, mais aussi sur l'interprétation rabbinique des textes sacrés (*haggadah*). Toutefois, une illustration de la Bible peut être juive même sans trace de *haggadah ;* d'autre part, la pensée rabbinique a parfois influencé les Pères de

l'Église dans leurs écrits et, par là, l'iconographie chrétienne, ce qui rend dangereux de conclure dans certains cas à une influence proprement iconographique. On voit la difficulté d'une telle étude, et les nuances qu'il convient d'y apporter.

L'auteur passe en revue différentes théories — parfois divergentes d'ailleurs — émises par les spécialistes de la question, et les soumet à une intéressante critique. En ce qui concerne la miniature, nous en savons assez sur l'art juif de la basse antiquité pour supposer l'existence de cet art, dont le centre serait Alexandrie d'une part, la Syrie-Mésopotamie-Palestine de l'autre. L'auteur analyse ensuite certains éléments juifs dans l'art byzantin et catalan, en se basant sur la littérature rabbinique. Il se livre à des comparaisons avec des représentations juives plus tardives mais remontant à une tradition ancienne, comme celles d'un manuscrit de la Bibliothèque Schocken à Jérusalem, c. 1300 (France ou Allemagne) et l'Alba Bible hispano-juive de 1422-1433. En ce qui concerne l'art byzantin, il analyse : le Songe de Jacob à Bethel (influence du symbolisme juif des nombres dans les pierres), Joseph et Judah (où l'iconographie dans certains psautiers s'explique par une influence juive), David oint (dans le *Vatopédi 761*, de 1088, la présence de la mère de David dans une scène de la vie de celui-ci s'explique par une légende juive, mais son identité n'est pas sûre), la présence d'Isaïe et de Nathan dans deux miniatures du *Vat. gr. 752* (1059) n'est pas nécessitée par le texte (il ne s'agit pas d'une confusion, comme on l'a dit, mais d'une influence des textes juifs). Dans l'art catalan, il analyse : Jonah et sept hommes dans un bateau (Bible de Roda : le nombre sept est d'influence juive), Éliezer et Rebecca (Bible de Ripoll : iconographie exégétique), Fêtes de Belshazzar et Ahasuerus (Bible de Roda : influence d'historiens, en particulier Hérodote, mais par l'intermédiaire de Josèphe) ; quant à l'Alba Bible, la plus importante de ce point de vue, l'auteur nous en annonce une étude ultérieure. Après cette substantielle et intéressante mise au point, nous l'attendrons avec intérêt.

Noël Duval (Lille), *La représentation du palais dans l'art byzantin du Bas-Empire et du haut moyen âge d'après le Psautier d'Utrecht*, pp. 207-245, 46 figg. Le problème qui préoccupe ici l'auteur, dans le cadre d'une étude d'ensemble sur les palais du Bas-Empire, est de savoir si une image du Psautier d'Utrecht, représentant un édifice central à coupole flanqué de deux ailes de type basilical (fol.

75v°), la mosaïque du Palatium à St-Apollinaire-Neuf à Ravenne et d'autres figurations analogues peuvent fournir des renseignements précis sur l'architecture réelle de l'époque. Cet article vient après plusieurs publications partielles de l'auteur et tient compte de la bibliographie la plus récente du sujet, ainsi que de suggestions de M. Grabar. Il apporte des notions d'ensemble et précises d'un grand intérêt. I. *La « maison du Seigneur »* (Ps. 133, 134, fol. 75v°), où les principaux spécialistes de l'architecture aulique ont voulu voir une façade de palais, lui paraît devoir être confrontée avec les nombreux autres dessins du Psautier pour que chacun de ses éléments puisse être valablement interprété. II. *L'édicule central.* La coupole serait une demi-coupole, c'est-à-dire une abside projetée au premier plan. Le portique marque probablement l'arc triomphal de l'abside. En revanche, le motif du fronton appartient le plus souvent à une façade. III. *Les ailes.* Le point de départ est la façade latérale de l'édifice basilical, le mur étant supprimé au niveau inférieur pour rendre les arcades intérieures apparentes. La répétition de chaque côté de l'édicule central provient du fait que les deux moitiés du bâtiment ont été rabattues de part et d'autre de l'élément central (à coupole ou fronton), de façon à assurer une symétrie, lorsqu'il convenait d'assurer un cadre majestueux à la scène représentée. IV. *Conclusions.* L'artiste utilise un modèle purement conventionnel, la basilique à trois nefs avec façade à trois portes et à fronton sur la porte principale, deux files d'arcades à l'intérieur et une abside au chevet. A côté de ce type principal, on trouve aussi le petit bâtiment rectangulaire pseudo-périptère ou périptère. Ce sont des types antiques et paléochrétiens, seuls quelques détails ont un aspect plus réaliste. L'artiste tend à placer côte à côte les parties les plus significatives de l'édifice sans tenir compte de la perspective, dans l'intention de fournir un cadre propice, notamment, aux processions convergeant vers le centre. VI. *Quelques exemples de figurations synthétiques de bâtiments dans l'art classique et paléochrétien* : 1) une tablette Campana représentant un temple d'Hercule est un exemple ancien de rabattement des parois latérales et de projection des scènes intérieures ; 2) sur le *missorium* de Théodose, l'architecture joue un rôle d'encadrement à valeur honorifique, sans viser au réalisme ; 3) l'*ecclesia mater* sur la mosaïque de Tabarka groupe les différents éléments d'une basilique conventionnelle, conçus de manière autonome, en une figuration aplanie ; 4) dans l'Anastasis du mausolée de l'Exode à El-Bagaouat, la rotonde cen-

trale figure le tombeau du Christ à Jérusalem (Grabar), les portiques latéraux sont une basilique développée, sans doute celle dont le tombeau était solidaire ; 5) la scène du Concile des apôtres sur le sarcophage de Concordius, à Arles, offre un type de basilique classique, ouverte et aplanie ; 6) la mosaïque du Palatium à Ravenne n'est pas une figuration aplanie de la basilique hypèthre (Dyggve), mais une basilique développée, avec trois zones en largeur et deux registres en hauteur, destinée à fournir un cadre symétrique et majestueux à une scène d'audience royale.

En conclusion, l'auteur rejoint l'observation de M. Grabar à propos d'édifices centrés au moyen âge pour les bâtiments rectangulaires : le traitement est conventionnel, seuls des détails réalistes — qui ne sont d'ailleurs pas toujours employés à bon escient — peuvent refléter l'art de l'époque.

Mélanges. — A. Grabar, *Les peintures murales dans le choeur de Ste-Sophie d'Ochrid*, pp. 257-265. M. Grabar revient sur le programme iconographique de ces peintures du milieu du XIe siècle, pour en réexaminer la signification. Il note d'abord que les portraits des patriarches de Constantinople et ceux des papes de Rome montrent à la fois la primauté de l'Église de Constantinople dans les esprits byzantins et la considération dont jouissait l'Église de Rome quelques années seulement avant le grand schisme de 1054. La Vierge à l'Enfant trônant à l'abside n'est pas une figure de la Sagesse divine, mais l'image traditionnelle de l'Incarnation (la Sagesse divine est sans doute représentée par le buste du Christ à mi-corps dans le tympan surmontant la porte d'entrée ouest, place habituelle du patron de l'église). Autour de la Vierge, les peintures du chœur ont pour objet les origines divines du culte chrétien et en particulier de la Messe. Sur les murs droits, au Sud, la Philoxénie d'Abraham et le Sacrifice d'Isaac, antétypes pratiqués depuis longtemps du sacrifice de la liturgie chrétienne, sont traités en plusieurs épisodes. Au Nord, les Trois Hébreux et l'Échelle de Jacob sont en relation avec le salut par l'Incarnation ; ces scènes sont suivies de deux panneaux, pour le premier desquels l'auteur propose une interprétation nouvelle et satisfaisante : il s'agit dans les deux cas d'épisodes de la vie de S. Basile, l'apparition du Christ suivi des apôtres à Basile dans son sommeil (et non à S. Jean Chrysostome ou à S. Jean l'Évangéliste), et Basile officiant. Cette interprétation est en accord avec le texte du *Pseudo-Amphiloque* tel qu'il est repris par les

Ménologes au 1er janvier, fête du saint. La première messe célébrée par S. Basile a donc été inspirée par le ciel. L'auteur suppose que c'est le même texte qui a influencé l'iconographie particulière de la scène du Christ officiant entre les apôtres logée dans l'abside, sous la Vierge, alors qu'habituellement c'est la Communion des apôtres qui est figurée en cet endroit. L'Ascension de la voûte et la Déisis représentée sur l'arc s'interprètent également en relation avec ce texte et avec le sacrifice de la messe — le lien entre l'Ascension et le Jugement dernier étant une vérité première. Quant aux anges figurant en procession sous l'Ascension, ils sont liés à la scène du Christ officiant dans l'abside, ce qui constitue un premier pas vers le thème de la Divine liturgie. Ainsi donc, ces peintures constituent un cycle dont l'idée-pivot est l'Incarnation et la validité du culte chrétien du point de vue byzantin. Cette démonstration est un bel exemple de l'intérêt des textes et de la liturgie pour la compréhension de programmes iconographiques.

Études critiques. — A. Grabar, (1) *Images de la dédicace de Sainte-Sophie de Constantinople*, pp. 269-270 : à propos d'un article de Georges Galavaris, *A Question of Mariolatrie in Byzantion*, dans *The New Review*, IV, 4 (17), 1964 ; (2) *Baptistère de Naples* (p. 217) : à propos du livre de J. L. Maier, *Le baptistère de Naples et ses mosaïques. Étude historique et iconographique* (*Paradosis*. Études de litt. et de théol. anciennes, XIX), Fribourg, 1964 ; (3) *Deux études sur les mosaïques du VIe siècle*, pp. 271-276 : à propos d'un article de Iovanka Maksimović, *Ikonography and the Programm of Mosaics at Poreć* (*Parenzo*), dans *Recueil des Travaux de l'Inst. d'Ét. byz.*, VIII, Beograd, 1964 (Mél. Ostrogorskij, II), pp. 247-262, en serbe, résumé anglais ; et d'un livre de Erich Dinkler, *Das Apsismosaik von S. Apollinare in Classe*, Köln und Opladen, 1964 ; (4) *Sculptures byzantines*, pp. 276-278, sur le livre de Reinhold Lange, *Die byzantinische Reliefikone*, Recklinghausen, 1964 ; (5) *Peintures murales à Chypre*, pp. 278-280, sur le livre de Andreas et Judith Stylianou, *The painted Churches of Cyprus*, Stourbridge, 1964 ; (6) *Icones russes*, pp. 285-290, à propos de V. I. Antonova et N. E. Mneva, *Cat. de peint. russe anc. Essai d'un classement historico-artistique*, I (XIe-XVIe siècle), II (XVIe-XVIIIe siècle), Moscou, 1963, en russe.

Tania VELMANS (Paris), *Deux études sur la miniature bulgare au XIVe siècle*, pp. 281-284, sur les livres de I. DUJČEV, *Les miniatures de la Chronique de Manassès* (en bulg., all., angl., franç., serbe), Sofia, 1963, et de M. V. ŠČEPKINA, *La miniature bulgare au XIVe siècle. Étude du Psautier Tomić*, Moscou, 1963, en russe.

En fin de volume, une Table alphabétique des volumes XI (1960) à XV (1965), pp. 291-300, par sujets et par noms d'auteurs, précède la Table des matières et rendra de grands services.

Jacqueline LAFONTAINE-DOSOGNE.

Fig. 1. - Paysage de montagne à Hamsi Köy.

Fig. 2. — Bayburt et le Çoruh.

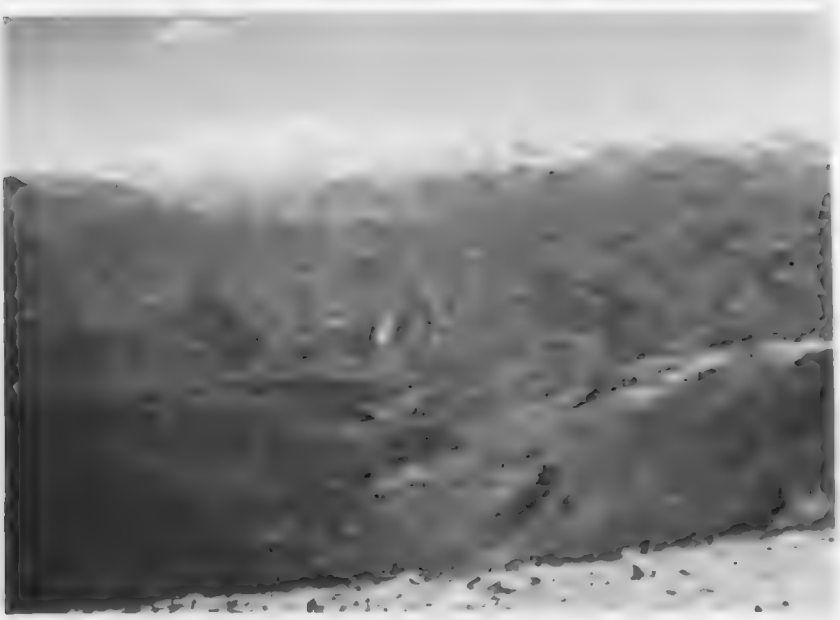


Fig. 3. — Crête des Tatos Dağlari.

Fig. 4. — Le Kale Parki (Leontokastron) à Trébizonde.

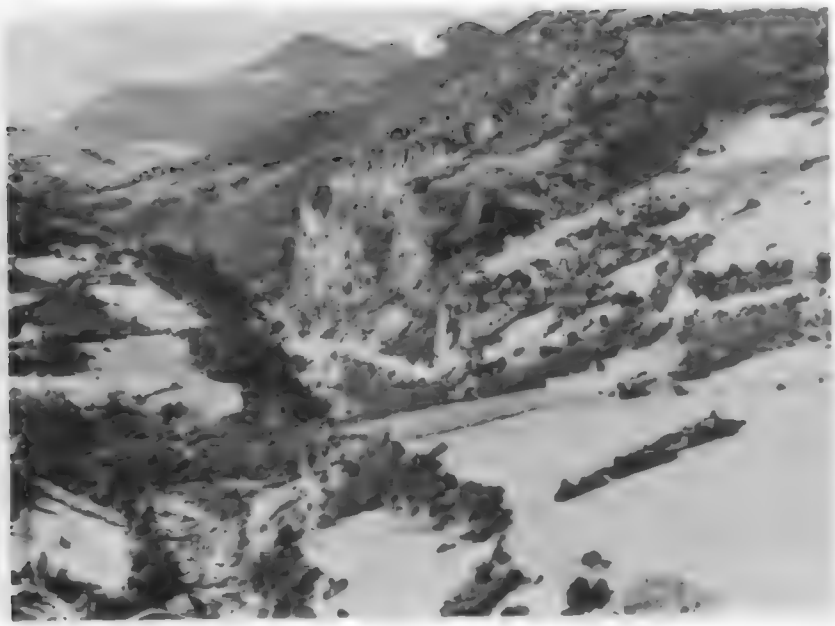


Fig. 5. — Falaise de basalte dans la vallée du Değirmen Deresi.

Fig. 6. — Musicien et danseurs lazes.

Fig. 7. — Yayla de Haşka.

Fig. 8. — Citadelle d'Ispir.

FIG. 9. — Passe des Tatos Dağlari (juin 1965).

FIG. 10. — Panorama de Trébizonde du haut de Boz Tepe (vers l'ouest).

Fig. 11. — Panorama de Trébizonde du haut de Boz Tepe (est).

Fig. 12. — Port de Trébizonde.

Fig. 13. — Kanali Köprü.

Fig. 14. — Monastère de Soumela (Meryemana).

Fig. 15. — Tunnel anti-neige à Zigana.

Fig. 16. — Vue prise vers le sud à la passe de Zigana.

FIG. 17. — Citadelle de Bayburt.

FIG. 1. — *Église de Strei*, XIIIe siècle (Transylvanie).

FIG. 1. — *Église de Strei*, XIIIe siècle (Transylvanie).

FIG. 2. — *Saint apôtre officiant*, peinture murale XIIIe siècle, église de Strei (Transylvanie).

FIG. 3. — *Portrait du donateur*, peinture murale XIIIe siècle, église de Strei (Transylvanie).

FIG. 4. — *Sainte Hélène impératrice* dans l'Exaltation de la Sainte Croix ; peinture murale, église de Sântă Măria-Orlea (début du XIVe s.).

FIG. 5. — *Saints évêques*, peinture murale, église de Dârjiu, (Transylvanie), début du XVe s.

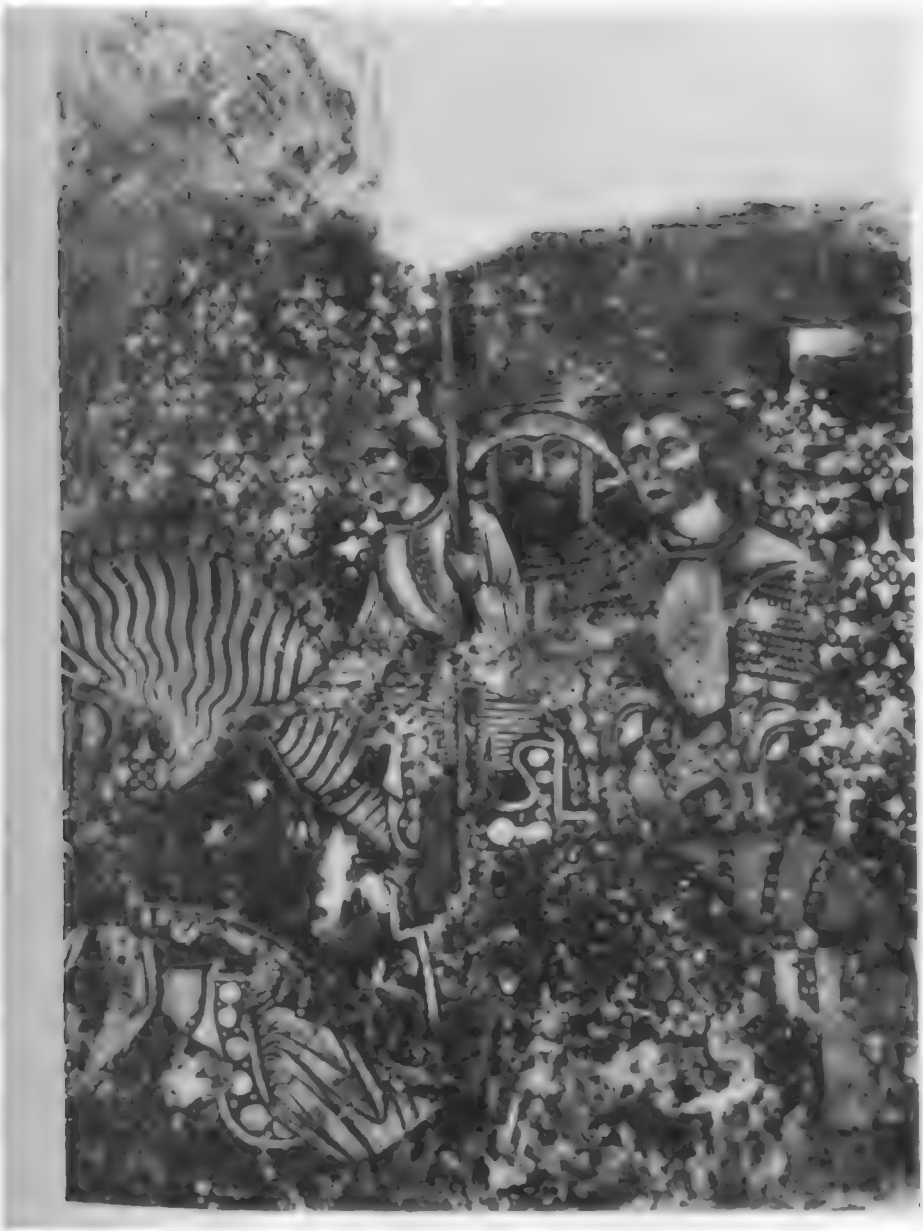
Fig. 6. - *Église de Strei-Sân-Giorgiu*, début du xve siècle (Transylvanie).

FIG. 7. — *Knèzes roumains donateurs* ; peinture murale, église de Ribița (Transylvanie), début du XVe s.

FIG. 8. — *Jean*, XX, peinture murale, église de Cincis (Transylvanie) XIVe-XVe s.

FIG. 9. *Basarab*, prince régnant de Valachie ;

FIG. 10. *Église de Densuș* (Transylvanie). ?.



No. 11. — *Magister Paulus donateur* : peinture murale, église de Dârjiu (Transylvanie), début du xve s.

Fig. 12. — *Stroe grand spathaire*, peinture murale XVIe s., chapelle de Cozia (Valachie).

FIG. 13. — *Radu grand spathaire et Anne sa femme* ;
peinture murale fin XVIe s., église de Călui (Valachie).

Fig. 14. — *Portraits de donateurs*, peinture murale XVIe s., (Valachie) ; église de Brădeştii-Bătrâni.

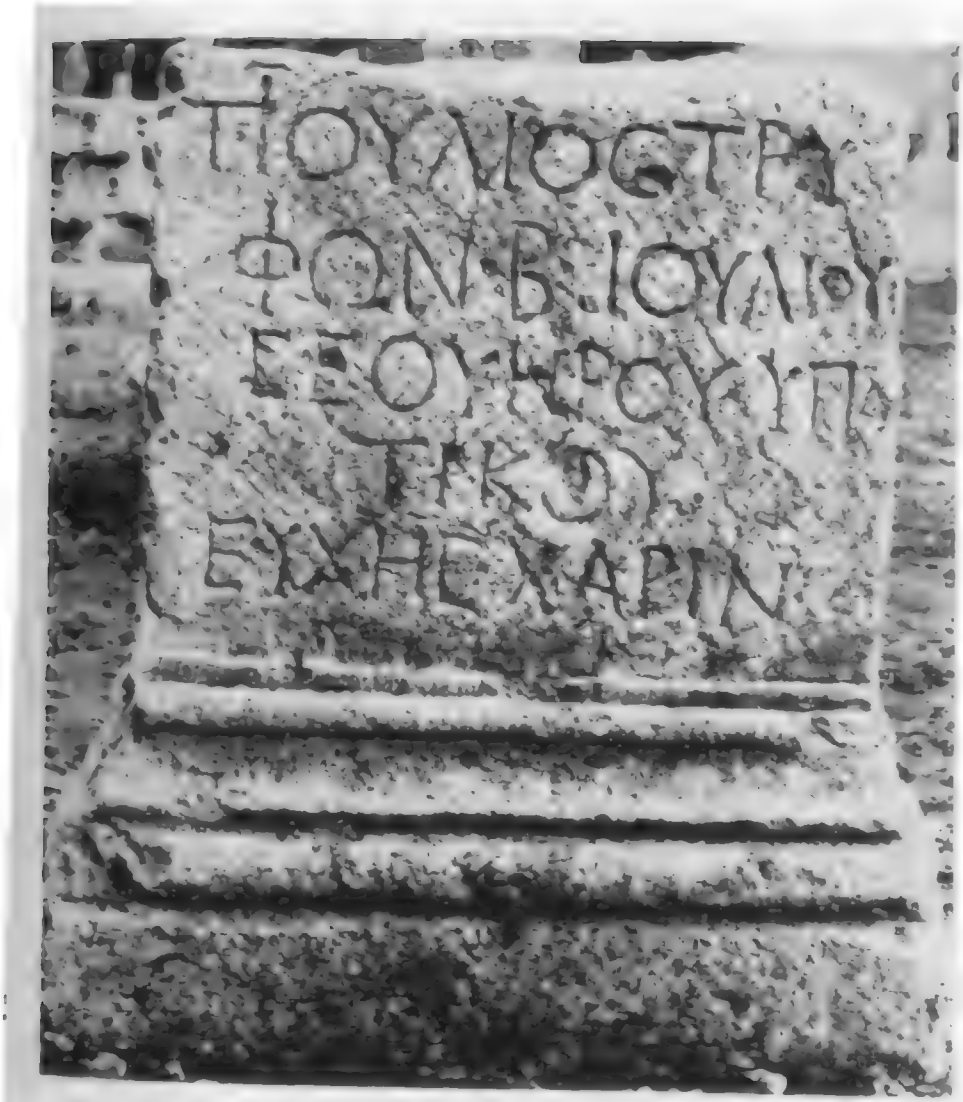
FIG. 1. — Sainte-Sophie. Tympan sud. (D'après Salzenberg).

Fig. 2. — Parecclesion de l'église de la Pammakaristos.

FIG. 3. — Vatican. gr. 1613. Ménologe de Basile II, p. 74.

∴ βίος καὶ πολιτεῖ
καὶ μαρτύριον
τοῦ ἁγίου ἱερομ-
ρτυρίου τῆς με
γάλης ἀρμενίας:

Fig. 5. — British Museum, Add. 19352. Psautier, folio 48.



Inscription No 2B

PLANCHE II

Inscription No 3

Inscription No 4

PLANCHE I

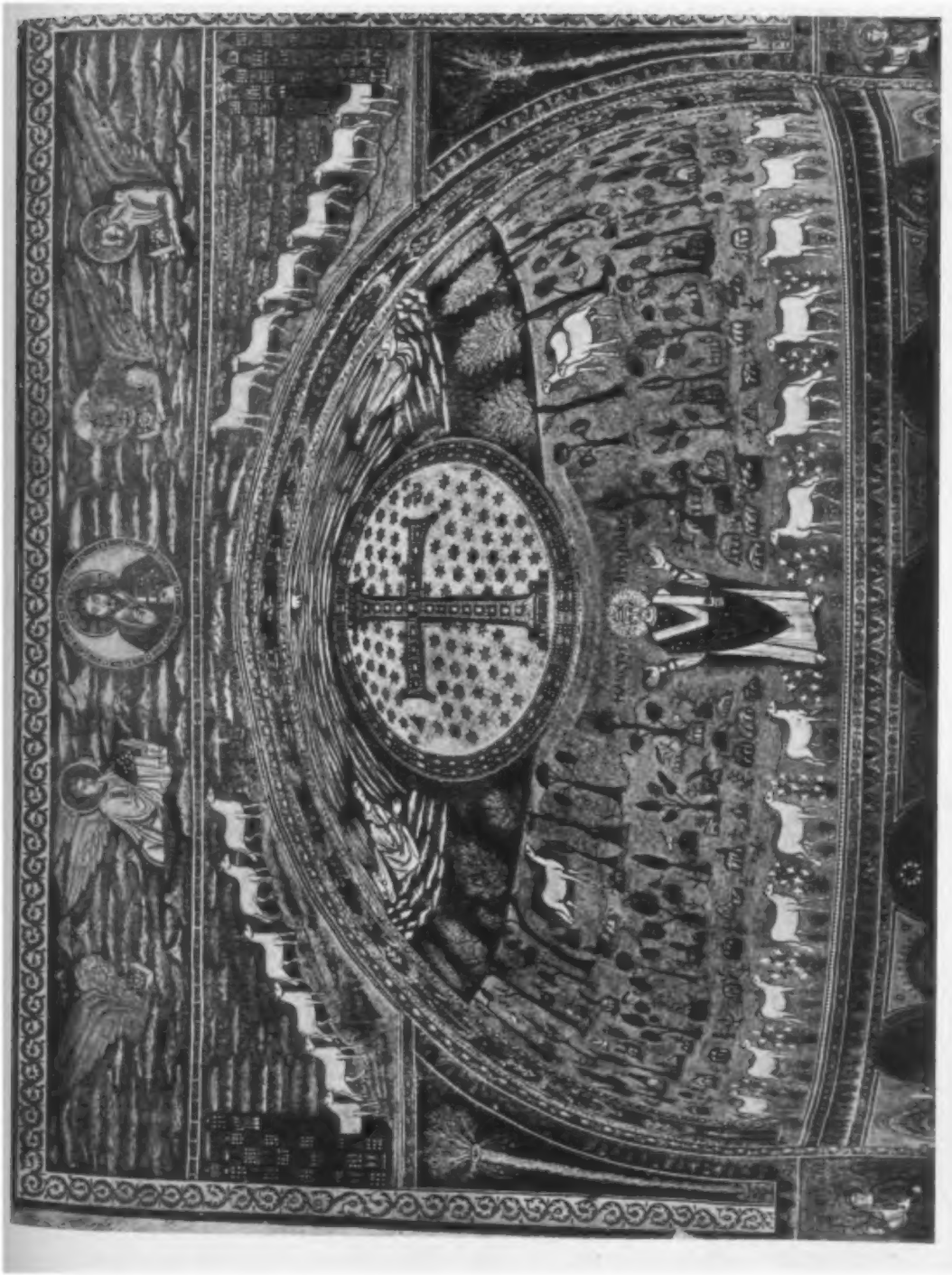


TABLE DES MATIÈRES

Articles

P. Canart, Trois groupes de récits édifiants byzantins . 5-25
E. Cerulli, La légende de l'empereur Tibère et de Pilate dans deux nouveaux documents éthiopiens . . 26-34
G. T. Dennis, S.J., Four unknown letters of Manuel II Palaeologus 35-40
A. Dostál, L'Eucologe slave du Sinaï 41-50
I. Dujčev, Une miniature byzantine méconnue avec les images de Cyrille et Méthode? 51-73
J. Irmscher, Der deutsche Philhellenismus als politisches Anliegen 74-96
É. Janssens, Le pays de Trébizonde 97-126
R. Joly, Sur deux thèmes mystiques de Grégoire de Nysse 127-143
A. V. Soloviev, « Reges » et « Regnum Russiae » au moyen âge 144-173
J. D. Ştefănescu, Les monuments d'art, sources de l'histoire 174-200
F. Thiriet, La situation religieuse en Crète, au début du xve siècle 201-212
P. L. Vocotopoulos, Sur la date de fondation de la Laure du Stylos 213-216
K. Wessel, Byzantinische Plastik der palaiologischen Periode 217-259
P. Wirth, Zur Biographie des Eustathios von Thessalonike 260-282
E. Amand de Mendieta, L'amplification d'un thème socratique et stoïcien dans l'avant-dernier traité de Jean Chrysostome 353-381
P. Canart, Post-Scriptum à « Trois groupes de récits édifiants byzantins » 382-385
S. Der Nersessian, Les portraits de Grégoire l'Illuminateur dans l'art byzantin 386-395

G. Garitte, Histoires édifiantes géorgiennes . . 396-423
G. Kolias, Le motif et les raisons de l'invasion de Robert Guiscard en territoire byzantin . . 424-430
A. Leroy-Molinghen, Du destinataire de la lettre Finetti I de Théophylacte de Bulgarie 431-437
D. A. Miller, The Logothete of the Drome in the Middle Byzantine Period 438-470
T. B. Mitford, The god Pylon in Eastern Pontus . 471-490
A. Pincherle, Intorno a un celebre mosaico Ravennate 491-534
G. Spadaro, *Εἰς πίστιν τὴν καθολικὴν Ῥωμαίων ὀρθοδόξων* 535-543
P. Topping, Estates of Niccolò Acciaiuoli in Cephalonia 544-559

Mémoires et Documents

C. A. Trypanis, The metres of Romanos . . . 560-623

Chronique

Ch. Delvoye, L'archéologie byzantine au XIIIe Congrès international des Études byzantines (Oxford, 5-10 septembre 1966) 283-303

Notes et Informations

A. Guillou, Les archives grecques de S. Maria della Matina 304-310
E. Voordeckers, Les « Entretiens avec un Perse » de l'empereur Manuel II Paléologue 311-317
P. Karlin-Hayter, Quel est l'empereur Constantin le Nouveau commémoré dans le Synaxaire au 3 septembre ? 624-626

Comptes rendus

I. Dujčev, Medioevo Bizantino-Slavo (*A. Leroy-Molinghen*) 318-320
Niceforo Basilace, Encomio di Adriano Comneno. Testo edito a cura di A. Garzya (*A. Leroy-Molinghen*) . 320-321

A. Garzya, Versi e un opuscolo inediti di Michele Psello (*A. Leroy-Molinghen*) 321-322
V. Lazarev, Old Russian Murals and Mosaics from the xi to the xvi Century (*J. Lafontaine-Dosogne*) . 322-324
A. Pertusi, *Quedam insignia regalia* (*D. Jacoby*) . 627-628
A. Carile, La *Partitio Terrarum Imperii Romani* (*D. Jacoby*) 628-630
F. Thiriet, Délibérations des assemblées vénitiennes concernant la Romanie (*D. Jacoby*) . . . 630-634
H. Hunger, Reich der neuen Mitte ; der christliche Geist der byzantinischen Kultur (*P. Karlin-Hayter*) 634-641
Cahiers archéologiques, t. XV (1965) (*J. Lafontaine-Dosogne*) 641-654
Notices bibliographiques 334-352